

JÉRÔME CARCOPINO

MEMBRE DE L'INSTITUT

ASPECTS MYSTIQUES
DE LA
ROME PAÏENNE



L'ARTISAN DU LIVRE

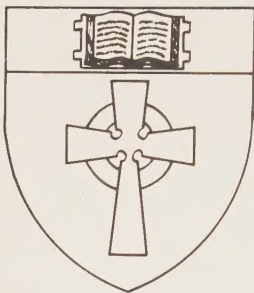
2, RUE DE FLEURUS, 2

PARIS

—
MCMXLII

6^e édition.

7



the james otis lincoln
library
church divinity school
of the pacific

gift of

The Rev. F. C. Grant Library

BL
805
C3

47546

Library of the
Church Divinity School
of the Pacific



Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

ASPECTS MYSTIQUES
DE LA
ROME PAÏENNE

DU MÊME AUTEUR

La Terre de Verneuil à la veille de la Révolution, 54 p. in-8°, Verneuil, Aubert, 1906 (épuisé).

CHR. HUELSEN, *Le Forum romain*, édition française par J. Carcopino, 256 p. in-18, Rome, Loescher, 1906 (épuisé).

L'inscription d'Aïn-el-Djemala, contribution à l'étude des *saltus* africains et du colonat partiaire, 121 p. in-8°, Rome, Loescher, 1906 (épuisé).

Histoire de l'Ostracisme athénien, paru dans le tome XXV de la Bibliothèque de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, 182 p. in-8°, Paris, Alcan, 1909 (épuisé); refondu dans *l'Ostracisme Athénien*, 264 p. in-8°, Paris, Alcan, 1935.

La loi de Hiéron et les Romains, xvii-309 p. in-8°, Paris, de Boccard, 1914-1919.

Virgile et les origines d'Ostie, x-810 p. in-8°, Paris, de Boccard, 1919 (épuisé).

La Louve du Capitole, 90 p. in-12, Paris, Les Belles-Lettres, 1925.

Autour des Gracques, 305 p. in-12, Paris, Les Belles-Lettres, 1928.

Ostie, 64 p. in-16, Paris, Laurens, 1929.

Virgile et le mystère de la IV^e Églogue, 224 p. in-16, Paris, l'Artisan du Livre, 1930 (réédité en 1943, 248 p. et un frontispice).

Sylla ou la Monarchie manquée, 245 p. in-16, Paris, l'Artisan du Livre, 1931 (réédité en 1942, 280 p.).

Points de vue sur l'Impérialisme romain, 273 p. in-12, Paris, Le Divan, 1934.

Histoire de la République romaine de 134 à 44 av. J.-C. : I. *Des Gracques à Sulla* (en collaboration avec feu Gustave Bloch), 488 p. in-8°, Paris, Les Presses Universitaires, 1929-1932; — II. *César*, 523 p. in-8°, *ibid.*, 1935; 2^e édition, 1937.

La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire, 348 p. in-12, Paris, Hachette, 1939.

JÉRÔME CARCOPINO

MEMBRE DE L'INSTITUT

ASPECTS MYSTIQUES

DE LA

ROME PAÏENNE



L'ARTISAN DU LIVRE

2, RUE DE FLEURUS, 2

PARIS

MCMXLII



BL

805

C3

A ALBERT GABRIEL

47546

AVANT-PROPOS

Ce livre est composé d'articles et de mémoires qui ont paru, à des dates plus ou moins récentes, en diverses revues d'érudition, mais que rattachent les uns aux autres la parenté de leurs sujets, l'analogie de leurs méthodes et la convergence de leurs conclusions.

Chacun d'eux pose, dans le cadre de la Rome antique, un problème d'histoire religieuse dont, jusqu'ici, l'on ne s'est point avisé, soit qu'il résulte de découvertes nouvelles, comme la mosaïque de Lambiridi, soit que les spécialistes, faute d'une réflexion suffisante, n'aient pas su en discerner la présence cachée dans les documents qui, depuis longtemps, se prêtaient à leurs enquêtes.

Les solutions proposées offrent d'ailleurs des caractères communs. Accueillies sur le moment avec scepticisme par les savants, elles ont fini par conquérir leur adhésion. Si mon confrère et ami, M. Georges Radet, a commencé par nier mon interprétation de la fête des deux Cérès africaines, elle a finalement été admise par les auteurs de la Cambridge Ancient History ; et je pourrais enregistrer presque autant de conversions obtenues que de questions examinées.

En outre, bien que chacune de mes études n'ait été écrite que pour établir un fait, révéler une conception jusqu'alors méconnue, analyser les origines ou le fonctionnement d'une institution culturelle dont le sens s'était travesti ou perdu, la plupart d'entre elles partent d'une remarque philologique appliquée à un texte dont le changement d'un seul mot, voire d'une seule lettre, rénove tout d'un coup la signification en même temps qu'il en déplace la perspective et qu'il en étend la portée.

Enfin et surtout, qu'il s'agisse de la réforme religieuse opérée par Masinissa au temps de son alliance avec la Rome républicaine, ou de l'heureux essai tenté par l'Empereur Claude pour inspirer au culte oriental de Cybèle et d'Attis quelque chose de la noblesse qui animait les enseignements des deux Déesses à Eleusis, ou bien encore qu'on suive en Italie les progrès de la pensée pythagoricienne, depuis l'époque du IV^e siècle avant notre ère, où Appius Claudius Caecus l'a incorporée aux rites consacrés à Hercule sur l'Ara Maxima, jusqu'aux transformations qu'elle a subies, au III^e siècle de notre ère, sous l'influence des adeptes d'Hermès Trismégiste, la Rome païenne ne cessa de répondre, avec une ferveur inattendue, à la vocation mystique dont Michelet fut seul chez nous à la déclarer capable. Plus qu'aucune autre cité du monde antique, elle a développé des formes religieuses qui annoncent, sollicitent le triomphe du Christianisme. Son formalisme un peu sec a fini par s'épanouir en une grave discipline qui a préparé celle de l'Église. Ses dieux sans mythologie, simples personifications des forces éparses dans l'Uni-

vers, l'ont disposée à rechercher, au delà du polythéisme des Grecs, la spiritualité théologique incluse dans leurs mystères et leurs philosophies.

Sans doute, plutôt que de réunir ces études fragmentaires, aurais-je dû essayer de reconstituer pièce à pièce l'ensemble dont elles font partie. Mais j'avoue que, dans les circonstances présentes, le temps et la force m'en ont manqué.

Rome, 25 avril 1940.

LE CULTE DES *CERERES* ET LES NUMIDES

Les inscriptions latines recueillies depuis quatre-vingts ans en Algérie et en Tunisie attestent, par leur nombre et par l'ampleur de leur aire de dispersion, la vitalité, sous l'Empire, d'un culte qui, s'il n'est peut-être pas exclusivement africain¹, n'a pris néanmoins de développement et d'importance que dans l'Afrique du Nord : le culte des *Cereres*.

Les savants modernes se sont naturellement demandé quelle était cette double Cérès à laquelle il était consacré. M. Audollent a soutenu que le pluriel *Cereres* associait, dans la religion composite des Africains, la Cérès italo-grecque et Caelestis, forme latinisée de la Tanit carthaginoise². Mais, quelque érudite ingéniosité qu'il ait dépensée au service de cette opinion, elle n'a guère été partagée, et je crois, pour ma part, qu'il est tout à fait impossible de la retenir. D'une part, la combinaison qu'elle recouvre est trop artificielle et savante pour avoir gagné, avec l'aisance et la rapidité que nous savons, la faveur populaire. D'autre part, il n'est point contestable

1. Cf. l'inscription de Pouzzoles, *C. I. L.*, X, 1585. En sens contraire, mais à tort, semble-t-il, J. TOUTAIN, *Les cultes païens*, I, p. 346.

2. AUDOLLENT, *Mélanges Cagnat*, Paris, 1912, p. 359-381.

que le culte purement grec des Cérès de Syracuse, Démèter et Korè, les deux déesses Thesmophores, a été adopté par Carthage dès le début du iv^e siècle avant notre ère. En 396 av. J.-C., le punique Himilcon avait mis le siège devant Syracuse¹ : campé sur l'Olympieion, près de la source Cyanè, il s'était approché des murs en ravageant tout sur ses pas ; et, sans même respecter la majesté des sanctuaires, il livra au pillage le temple des Thesmophores. Mais, à la fin de l'été, la malaria, qui sévissait dans les marécages de l'Anapo, décima son effectif, paralysa son offensive et finit par affaiblir sa résistance au point qu'il ne put, ni s'opposer aux victorieuses sorties de Denys l'Ancien, ni l'empêcher de détruire une partie de ses vaisseaux. Renonçant à sa présomptueuse entreprise, il rentra péniblement à Carthage, avec les misérables débris de sa flotte et de son armée. Les Carthaginois attribuèrent cette défaite et la révolte de leurs sujets berbères, qui s'en était suivie, à la juste colère des deux déesses ; et, persuadés qu'ils ne pourraient sans doute réparer ces désastres qu'à la condition d'introduire chez eux la religion qu'ils avaient outrageusement profanée, ils prirent, nous dit Diodore, un décret par lequel « ils admettaient dans leurs temples Démèter et sa fille Korè, inconnues d'eux jusqu'alors ». Dorénavant, « ils offrirent aux deux déesses des sacrifices suivant les rites grecs et choisirent parmi les Grecs les plus considérés qui résidaient dans leur ville ceux qui devaient présider au service des nouvelles divinités² ». Désormais, et par un phénomène qui serait étonnant si l'on oubliait que Carthage a de plus en plus subi l'attraction du monde hellénistique, ce culte étranger ne se séparera plus de la vie punique, du nom même de

1. DIODORE, XIV, 70 et suiv.

2. DIODORE, XIV, 77.

Carthage; et il renaît instantanément avec elle, lors de sa résurrection, après 44, sous la forme d'une colonie romaine : *colonia Iulia Concordia Carthago*¹. Et, à quelque période qu'ils appartiennent, les documents qui le rappellent accusent ou soulignent le caractère grec dont il fut empreint à son passage en Afrique et qui ne s'y est jamais plus effacé. Sur un ex-voto de *Thuburbo Maius* (Henchir Kasbate), façonné en forme de petite chapelle, a été sculptée l'image d'un porc², l'animal dont les Carthaginois avaient une sainte horreur³, mais dont, en revanche, Cérès-Déméter a partout exigé l'immolation⁴. Tandis qu'une inscription de *Vaga* (Béja) honore la Cérès grecque, *Ceres graeca*⁵ — ce qui, à la rigueur, pourrait encore prêter à la discussion — une autre, récemment découverte à *Cuicul* (Djemila), dont je remercie S. Gsell de m'avoir signalé l'existence et E. Albertini de m'avoir communiqué une exacte lecture, est rédigée au nom d'un prêtre des *Cereres* grecques : « *T(iti) Livi Crescentis*,

1. Cf. GSELL « Rev. histor. », 1927, CLVI, p. 1-21. Dans cet important travail, S. Gsell a établi, sans contradiction possible, que la colonie romaine de Carthage a été fondée après la mort de César et avant 40 av. J.-C. Sur la foi d'un texte de Solin, il en attribue la *deductio* à l'année même de l'assassinat du dictateur; mais, pour ce faire, il est obligé de rejeter le témoignage d'Appien. Il est possible, je pense, de concilier Solin et Appien, en considérant la date fournie par le premier comme l'anticipation officielle, suggérée par le second, d'un événement qui n'a dû se réaliser qu'au lendemain de la conclusion du second triumvirat, et par la volonté concordante des triumvirs : d'où le surnom de *Concordia* imposé à la colonie de Carthage, comme à celles de Capoue et de Bénévent, fondées aussi en 42.

2. Publiée par A. Merlin, *C.-R. Ac. Inscr.*, 1912, p. 154.

3. Cf. GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, IV, p. 44.

4. Cf. GSELL, *ibid.*, p. 248. On notera, de même, l'image d'une truie sur des inscriptions dédiées aux *Cereres*, à Utique (*C. I. L.*, VIII, 25378), près de Thala (*R. E. A.*, 1916, p. 182) et dans la région de Theveste (Tébessa): GSELL, *Inscriptions latines d'Algérie*, 3517.

5. *C. I. L.*, VIII, 10564 = 14381.

sectoris, | *antist[itis] Cereru(m) gr(a)ekaru(m)*¹ », ce qui lève nos incertitudes. La formule dissipe, en effet, toute ambiguïté. Les *Cereres* qu'adorait le *sector*, c'est-à-dire le commissaire-priseur Titus Livius Crescens ne sont point issues d'un rapprochement laborieux entre des divinités hétérogènes dont les rites se contrecarrent et s'excluent. Malgré les temps révolus depuis leur entrée dans le panthéon africain, leur humble et tardif desservant gardait conscience de leur commune origine hellénique. Les *Cereres* dont il se proclame l'*antistes* procédaient toujours à ses yeux des Thesmophores syracusaines. Au vrai, et comme l'ont pensé M. Toutain², M. Wissowa³, S. Gsell⁴, elles représentent, sous leur vocable latin, les divinités grecques que l'État punique en détresse avait solennellement adoptées, en 396 av. J.-C., et dont le rayonnement s'est étendu par la suite au delà des murs de Carthage.

*
* * *

Toutefois, cette conclusion nécessaire laisse deux questions en suspens.

D'abord, si étroitement unies qu'on les imagine, ces deux divinités parèdres n'ont pu abdiquer toute personnalité, et l'on doit s'enquérir des noms individuels qu'elles portaient respectivement. Ensuite et surtout, on ne peut qu'admirer l'extension en territoire berbère et la persistance sous les empereurs romains d'un culte hellénique officiellement importé par des Sémites dont la puissance et la nation sombrèrent en 146 av. J.-C.; et l'on doit

1. Le lapicide a gravé *antistoris*, sans doute à cause du mot précédent : *sectoris*, que je traduis comme E. Albertini.

2. TOUTAIN, *op. cit.*, I, p. 350.

3. WISSOWA, *P. W.*, III, p. 1979.

4. GSELL, *Histoire...*, IV, p. 248.

s'efforcer de rendre compte d'une aussi remarquable longévité.

Sur le premier point, S. Gsell a répondu, pour la période punique, avec les réserves que lui dictaient les lacunes de notre information : « Il est probable », a-t-il écrit, « que les Carthaginois donnèrent aux deux déesses des noms puniques. Peut-être se servirent-ils de ceux d'Ashtart et de Tanit, en y joignant quelque complément¹. » Pour la période romaine, nous sommes, heureusement, mieux renseignés et capables d'aboutir à des résultats où la part de l'hypothèse se restreint et s'étaye de l'abondance de nos documents. Un peu partout, nous rencontrons des prêtresses des *Cereres*². A *Thubursicu Numidarum* (Khemissa), par contre, figurent des prêtresses de *Tellus*, exclusivement³; et, dans la proche *Madauros* (Mdaourouch), trois prêtresses de *Tellus*⁴ interviennent contre une des *Cereres*⁵. Or, les formules d'épithaphes qui nous les font connaître sont rédigées de la même manière, concernent des personnes de la même classe, donnent l'impression d'être interchangeables, comme si *Tellus* n'était à tout prendre que la première des deux *Cereres*⁶. A Bou-Djelida, emplacement du chef-lieu de la *Gens Bacchuiana*, a été copiée l'inscription funéraire d'une prêtresse des *Cereres* : « *Aemilia Amotmicar sacerdos Cererum*⁷ », preuve manifeste que le culte des

1. GSELL, *Histoire...*, IV, p. 267.

2. Cf. AUDOLLENT, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 362 et suiv.

3. GSELL, *Inscriptions latines d'Algérie*, 1373 et 1474.

4. *Ibid.*, 2213, 2214, 2227.

5. *Ibid.*, 2219.

6. C'est peut-être ainsi, pareillement, qu'il faut expliquer la substitution, sur les inscriptions de *Thala*, *Utica* et *Theveste* (cf. *supra*, p. 15, n. 4), de la truie de *Tellus* au porc de *Déméter* du monument de *Thuburbo* (cf. *supra*, p. 15, n. 2).

7. *C. I. L.*, VIII, 12335.

déesse était organisé dans ce petit centre rural. Or, au même lieu, a été découverte la dédicace d'un sanctuaire voué à *Tellus* et à *Ceres* : « *Telluri et Cereri Aug(ustis) sacrum* »¹; et ce dédoublement acquerra tout son sens pour peu qu'on s'arrête à d'autres. A *Vaga* (Béja), par exemple, où la Cérès grecque apparaît à ses adorateurs² et groupe autour d'elle et de sa parèdre toute une confrérie de *Ceriales*³, s'élevait, à notre connaissance, non un temple des *Cereres*, mais un temple de *Tellus* : *aedes Telluris*⁴. De même, à *Cuicul* (Djemila), où nous saisissons sur le vif l'action des prêtres des *Cereres graekae*⁵, les fouilles ne nous ont révélé l'existence que d'une *aedes Telluris genitricis*⁶. Enfin, détail sur lequel S. Gsell a attiré notre attention dans le beau mémoire qu'il a publié dans la « *Revue historique* »⁷, une inscription latine d'Italie, concernant un certain M(arcus) Caelius Phileros, qui fut à la fois édile de Carthage rénovée et appariteur de T. Sextius, gouverneur d'Afrique entre 44 et 40 av. J.-C., mentionne que le personnage a employé ses deniers à la construction d'une *aedes Telluris*⁸, qui, par tant, ne saurait avoir été commencée à Carthage, ni antérieurement à 44 av. J.-C., ni postérieurement à 40 av. J.-C.⁹. Comme aussi bien les textes épigraphiques relatifs à la restauration du culte des *Cereres* dans Carthage res-

1. C. I. L., VIII, 12332.

2. C. I. L., VIII, 14392.

3. La preuve serait concluante si cette inscription avait été trouvée sur le même site et concernait le même temple que l'inscription de *Vaga*. C. I. L., VIII, 14394.

4. C. I. L., VIII, 14392.

5. Cf. *supra*, p. 15.

6. C. I. L., VIII, 8309, et ALBERTINI, « Bull. Arch. Com. », 1920, p. CCXVII.

7. GSELL, « Rev. histor. », 1927, CLVI, p. 5.

8. C. I. L., X, 6104.

9. Evidemment d'après les limites chronologiques du gouvernement de T. Sextius.

suscitée nous permettent de remonter jusqu'à 39 av. J.-C.¹, il est séduisant de supposer avec S. Gsell que la religion reconstituée des *Cereres* carthaginoises s'est installée comme chez elle dans le temple de *Tellus* tout fraîchement bâti pour elle ; et nous sommes ramenés par là même au dédoublement des *Cereres* en *Tellus* et en *Ceres* que nous suggéraient toutes les observations précédentes. Ainsi, à Rome, le culte des deux Dioscures, les *Castores*, Castor et Pollux, se concentrait en une *aedes* qui s'appela officiellement *Castoris*, au singulier² ; et à Syracuse, d'où nous avons appris que Déméter et Korè émigrèrent en Afrique, le sanctuaire qui leur était indivis était placé, tantôt sous leur invocation commune de Thesmophores³, tantôt sous l'invocation exclusive de Déméter⁴. Jusque dans le détail de sa nomenclature, la religion latinisée des *Cereres* africaines demeura donc calquée sur son lointain modèle sicilien. Si le latin n'a rendu que par un substantif pluriel — *Cereres* — l'obscur épithète qui, en grec, les désignait ensemble : Θεσμοφόροι, les Thesmophores⁵, du moins à Déméter — Γῆ μήτηρ, la terre-mère⁶, — a-t-il su donner un équivalent qui est une traduction : *Tellus*, voire *Tellus genitrix*, comme à *Cuicul*, et à Korè un équivalent qui est une transcription pure et simple : Κόρη = *Ceres*. Et nous sommes d'ores et déjà assurés par le choix de ces dénominations qu'en Afrique le culte des *Cereres*, à l'imitation du culte des Thesmophores syracu-

1. GSELL, « Rev. histor. », 1927, CLVI, p. 5.

2. Liv., II, 20 et 42.

3. PLUT., *Dio.*, LVI : τὸ τῶν Θεσμοφόρων τέμενος.

4. DIOD., XIX, 5, 5 ; cf. XI, 26, 7. Par contre, DIOD., XIV, 63, 1 et 70, 4, partage leur sanctuaire entre Déméter et Korè ; et NEPOS, *Dio.*, 8, écrit : *aedem Proserpinae*.

5. Sur la diversité et la fragilité des étymologies proposées, cf. CAHEN, *Dictionnaire des antiquités Saglio et Pottier*, V, 2, p. 241.

6. Cf. CIC., *De nat. deor.*, II, 67. Cf. Korè appelée *Cyria* à Aumale (C. I. L., VIII, 9020).

saines, consista essentiellement en un culte agraire de la fécondité.

Or, c'est là, justement, la raison profonde qui en explique, à mon avis, la popularité et la durée.

En effet, bien que l'immense majorité de nos documents sur les *Cereres* se répartissent sur les siècles qui ont suivi l'ère chrétienne, l'on ne saurait prétendre que le culte dont ils témoignent ne se rattache qu'au relèvement par les Romains, au temps du deuxième triumvirat, de la Carthage incendiée et maudite en 146 av. J.-C. L'inscription, visant le temple de *Vaga*, que j'ai alléguée tout à l'heure¹, commémore une restauration qui, datée de l'an 2 av. J.-C., en reporte la construction plusieurs générations plus haut, probablement au ^{III}e siècle av. J.-C. ; et c'est aussi au ^{III}e siècle av. J.-C. que rebrousse S. Gsell, lorsque, en raison du style et de l'ornementation, il assigne à la petite chapelle votive de *Thuburbo Maius* « une époque assez voisine de la chute de Carthage² ». La diffusion des *Cereres* a donc survécu à la ruine de l'État punique, puisqu'on en suit les progrès après la chute de Carthage ; et, en même temps, elle s'est opérée indépendamment de la domination de Rome, puisqu'on la constate, comme à *Vaga*, en dehors de la province romaine. Qu'est-ce à dire, sinon que, entre la mort de Carthage punique et la naissance de Carthage romaine, ce sont les rois indigènes qui ont entretenu la flamme sacrée. Il suffit, du reste, de jeter un coup d'œil sur la répartition des inscriptions citant, soit les *Cereres*, soit le sacerdoce des *Cereres*, soit les confréries de *Ceriales*, pour s'apercevoir qu'elles se concentrent surtout à l'ouest de la *fossa regia*, à l'intérieur du royaume numide, plus spécialement dans les

1. *C. I. L.*, VIII, 14392 ; cf. *supra*, p. 18, n. 4.

2. GSELL, *Histoire...*, IV, p. 44, n. 7.

parties de ce royaume qui relèvent du patrimoine héréditaire de Masinissa, ou des annexions auxquelles Masinissa a procédé, entre 201 et 149, au détriment de la République carthaginoise. Utilisons les excellents relevés de M. Audollent¹. Même en comptant Carthage et *Thuburbo Maius*, déjà nommées, les localités de la Proconsulaire où nous repérons la trace certaine des *Cereres* ne dépassent pas la demi-douzaine : *Utica*, *Avitta Bibba*, *Furnos Minus*, *Membressa*. Si maintenant nous laissons de côté les localités, comme *Bisica*, *Elephantaria*, la *Gens Bacchuiana*, sur l'appartenance desquelles il est loisible, peut-être, de discuter, nous en compterons encore plus d'une vingtaine qui ressortissaient incontestablement à l'Afrique indépendante : *Vaga*, *Bulla Regia*, *Thugga*, *Uchi Maius*, *Agbia*, *Turrata*, *Mustis*, *Mactar*, *Saradi*, *Cillium*, *Thala*, *Theveste*, *Tipasa*, *Thagaste*, *Madauros*, *Tiddis*, *Lambaesis*, *Mastar*, *Cirta*, *Cuicul*, H^r el Oust, H^r Aïn Kedim, H^r Kraker. Cette simple statistique est éloquente. Elle nous montre à l'évidence que les propagateurs imprévus du culte hellénique des *Cereres* en Afrique ne furent, ni les Carthaginois d'avant 146 av. J.-C., ni les Romains d'après 39 av. J.-C., mais bien, entre ces deux dates, les rois berbères de la lignée de Masinissa.

Ce grand chef avait, au travers de Carthage, son ennemie, et de Rome, son alliée, senti la supériorité, subi l'attrait de la civilisation hellénistique. Il entretenait des relations amicales avec les Grecs de Délos qui lui ont élevé des statues². Il voulut pour ses fils une éducation littéraire assez poussée pour que l'un, Mastanabal, un helléniste au dire de Tite-Live, *graecis litteris eruditus*³, s'en allât à Athènes disputer aux Grecs les prix de leurs

1. AUDOLLENT, *op. cit.*, p. 362-367.

2. DURRBACH, *Inscr. de Délos*, 68 et 69.

3. Liv., *Per.*, 50.

courses de chars¹, et que l'autre, Micipsa, devenu roi à son tour, se plût à attirer des Grecs dans ses résidences² et trouvât son plaisir dans la conversation de leurs philosophes³. Et, en même temps, nous savons que Masinissa fut le prince dont la volonté transforma les Numides en agriculteurs⁴ et des steppes jusqu'alors stériles en vastes champs de céréales⁵. À la réflexion, nous n'avons donc plus lieu d'être surpris du zèle qu'il aurait déployé pour répandre parmi ses sujets des pratiques religieuses qui les initiaient à un rudiment de civilisation grecque, en même temps que, par l'espoir des grasses récoltes qu'elles étaient censées procurer, elles les encourageaient au travail de la terre.

*
* *

Peut-être, dira-t-on, mais combien la moindre attestation positive serait préférable à tous ces indices indirects et secondaires? Aussi ai-je cherché le texte probant, et je voudrais établir qu'il se dissimule au détour d'une phrase de Salluste, qu'ont défigurée l'ignorance et l'étourderie de ses copistes.

Il s'agit, dans le *De Bello Iugurthino*, des événements dont *Vaga*, ce centre prospère et anciennement attesté du culte des *Cereres*, a été le théâtre au cours de la campagne de Q. Caecilius Metellus. Le consul, dont l'élection avait été retardée par des intrigues que Salluste nous signale, sans toutefois nous aider à les comprendre, n'a effectivement assumé la direction de la guerre de Jugurtha qu'au

1. Cf. GSELL, *Histoire...*, VI, p. 91.

2. Inscriptions grecques à Cirta et à Hippo regius. *C. I. L.*, VIII, p. 620, et GSELL, *Inscriptions latines*, 28.

3. DIOD., XXXIV-XXXV, 35.

4. STRABON, XVII, 3, 15.

5. POLYBE, XXXVI, 6, 7-8.

début de l'été de 109 av. J.-C. Il n'entre pas en guerre tout de suite, reprend d'abord en main les légions démoralisées, amuse Jugurtha par de feintes négociations, débauche quelques-uns des émissaires royaux ; puis, sans rompre les pourparlers engagés avec le roi, il envahit brusquement les États numides, s'empresse de loger une garnison dans *Vaga* — *loci praesidium imponit* — et frappe cette grande place de commerce du royaume — *forum rerum venalium totius regni celebratum*¹ — d'une forte réquisition en blé, sans doute en juillet 109². Après quoi, sur les bords de l'oued Mellègue, et au plein de l'été, probablement en août 109, il inflige, en rase campagne, une sévère leçon à Jugurtha³, dont la « harka » se débande après la défaite⁴. Puis, tandis qu'il envoie son légat C. Marius raffer les céréales de *Sicca Veneria* (Le Kef)⁵, il tente, avec toutes ses forces, de s'emparer de *Zama Regia*⁶, où Jugurtha avait abrité ses trésors⁷ ; mais, s'il y repousse victorieusement toutes les diversions du roi, il ne peut prendre la ville d'assaut, et l'été étant déjà passé, *iam aestatem exactam*⁸, c'est-à-dire à la fin de septembre ou au début d'octobre, il lève ce siège infructueux et s'en retourne vers ses quartiers d'hiver dans la province : *in provinciam exercitum hiemandi gratia conlocat*⁹. Son lieutenant, Marius, se dirige sur Utique¹⁰. Lui-même

1. SALL., *De bello Jug.*, 47, 1.

2. *Ibid.*

3. SALL., *De bello Jug.*, 48-53.

4. *Ibid.*, 54, 4.

5. *Ibid.*, 53, 6.

6. Sur cet emplacement, pour moi certain, voir le lumineux article de Ch. SAUMAGNE, *Rendiconti dell' Accademia dei Lincei*, 1925, p. 686 et suiv.

7. SALL., *De bello Jug.*, 58-60.

8. *Ibid.*, 61, 1.

9. *Ibid.*, 61, 2.

10. Ainsi qu'il résulte de Sall., *De bello Jug.*, 64, 5.

s'arrête tout près de la frontière et établit son quartier général à *Tisidium*, c'est-à-dire *Thisiduum*, aujourd'hui Krich-el-Oued, sur le cours moyen de la Medjerda, à une étape du royaume¹.

C'est là qu'il reçoit la nouvelle du massacre de la garnison de *Vaga* : les soldats et les commerçants italiens qui résidaient dans la ville avaient été tués jusqu'au dernier, à la seule exception du préfet, T. Turpilius Silanus ; et c'est de *Thisiduum* que Metellus, le soir même, ébranle ses troupes pour tirer de cette sanglante trahison une vengeance immédiate (ch. 66 à 69 du *De Bello Jugurthino*).

Or, Salluste a donné sur les conditions où fut tendu le guet-apens de *Vaga* un renseignement qui, correctement interprété, devient capital. Je traduis : « Bien qu'assujettis depuis plusieurs mois à l'occupation romaine, les *Vagenses* n'avaient cessé, en leur for intérieur, de former des vœux pour Jugurtha. Le roi, de son côté, n'avait cessé de les obséder de ses prières. Leurs chefs, à la fin, cèdent à ses instances et à l'impulsion de la foule de leurs compatriotes, naturellement mobile, agitée, séditieuse et remuante, *volgus... ingenio mobili seditiosum atque discordiosum... cupidum novarum rerum, quieti et otio adversum* (*De Bell. Jug.*, 66, 2). Ils se lient par une conjuration : *principes civitatis inter se coniurant*. Puis ils règlent tout entre eux et se décident pour le troisième jour, parce que, férié et célébré dans l'Afrique entière, il écartait toute idée de crainte et n'éveillait que des images de divertissement et de plaisir. Lorsque le moment fut arrivé, ils invitent chez eux les centurions, les tribuns militaires et jusqu'au commandant de la place, T. Turpilius Silanus, et, hormis ce dernier, les égorgent au milieu des banquets :

1. TISSOT, *Géographie comparée...*, II, p. 325.

dein compositis inter se rebus in diem TERTIUM constituunt, quod is festus celebratusque per omnem Africam ludum et lasciviam magis quam formidinem ostentabat. Sed ubi tempus fuit, centuriones tribunosque militares et ipsum praefectum oppidi T. Turpilium Silanum alius alium domos suas invitant, eos omnes praeter Turpilium inter epulas obtruncant (De Bello Iug., 66, 2-3).

A première vue, tout semble clair en ce passage, et ni les éditeurs ni les traducteurs de Salluste ne s'y sont jamais arrêtés. Mais, à la réflexion, il renferme une donnée qui ne résiste pas à l'examen, celle qu'impliquent ces trois mots de la Vulgate : *in diem tertium*. Que vient faire ici la mention de ce troisième jour ? Elle est en soi dénuée de toute valeur, puisqu'il n'est pas compté à partir d'une date déterminée et qu'il ne se rapporte, ni à l'occupation de *Vaga*, vieille de plusieurs mois, ni aux démarches de Jugurtha, qui se sont maintes fois répétées, ni à l'organisation d'un complot qui s'est poursuivie, comme il convient, en d'interminables palabres. Ensuite, elle est en opposition avec la suite même du récit de Salluste, puisque l'écrivain eut soin de marquer, par la proposition *sed ubi tempus fuit*, qu'un laps de temps indéfini, et dans tous les cas bien plus étendu que deux jours consécutifs, s'est écoulé entre le moment où fut prise la décision du complot et celui où elle a été exécutée. Enfin et surtout, elle est contradictoire au raisonnement que Salluste prête aux conjurés, puisqu'elle rompt la relation nécessaire que sa phrase a nettement établie entre la désignation de ce jour et les réjouissances consacrées dont il était rempli. Ce n'est pas, assurément, parce qu'il était le troisième — le troisième à partir de l'on ne sait quand, antérieurement à l'on ne sait quoi — que les notables de *Vaga* l'ont choisi pour exécuter leur mauvais coup, mais parce que, férié, il dissimulait sous une liesse trompeuse

leurs sinistres projets. Avant la proposition *quod is* [s. e. dies] *festus celebratusque*, les manuscrits de Salluste — dont aucun n'est plus ancien que le ^x^e siècle — sont unanimes à transcrire le groupe *in diem tertium*. Mais c'est là une indication que Salluste n'a pu insérer dans son texte sans tomber dans l'insignifiance et l'absurdité. La leçon *tertium* est peut-être celle de l'archétype auquel nous pouvons remonter aujourd'hui. Elle ne peut, en aucun cas, avoir été celle de l'original, où, après *in diem* et avant *quod is festus celebratusque*, intervenait nécessairement le déterminatif qui, d'un mot, évoquait ce jour et annonçait la description subséquente. Je n'hésite donc pas à corriger le mot *tertium* ; et, sans modifier le nombre des lettres qui le composent, en gardant quatre d'entre elles, sur les sept qu'il nous offre en tout, et en ne changeant les trois autres qu'en celles qui, dans la minuscule caroline, modèle obligé de copies du ^x^e siècle, leur ressemblent au point de se confondre fréquemment avec elles, l'*i* avec l'*r* allongé et grêle, le *c* tantôt avec le *t* et tantôt avec l'*e*, je lis, au lieu de *in diem tertium*, *in diem* [C]er[er]um¹, et je comprends : les conjurés de *Vaga* se décident pour le jour des *Cereres*, parce que férié et célébré dans l'Afrique entière ce jour écartait des idées de crainte, éveillait des images de divertissement et de plaisir...

Le récit de Salluste recouvre ainsi son équilibre et sa raison ; et il nous apporte enfin la preuve qu'en 109 av. J.-C., sous le règne de Jugurtha, non seulement à *Vaga*, la ville du blé, où trois inscriptions de l'époque impé-

1. Cf. *dies Solis* (C. I. L., VII, 4121); *dies Saturni* (C. I. L., X, 4121); *dies Iani* (Ov., *Fast.*, V, 678); *dies Antinoi* (C. I. L., XIV, 2112); *dies Parcarum* (Prop., III, 5, 18; Virg., *Aen.*, XII, 150). On pourrait aussi, en raffinant sur l'analogie des Thesmophories (cf. *infra*, p. 30), songer à restituer : *in diem tertium* [Cererum].

riale attestent la religion des *Cereres* depuis 2 av. J.-C. jusqu'au temps des Sévères¹, et la plus vieille des trois en refoule l'apparition sur le II^e siècle avant notre ère², mais dans l'Afrique entière, *per omnem Africam*³, et surtout, sans doute, comme sur la carte esquissée tout à l'heure⁴, dans ces pays de l'Afrique, compris entre la Numidie cirtéenne et la Proconsulaire, que Salluste connaissait pour les avoir gouvernés⁵, le culte des deux déesses était couramment pratiqué par les Numides sédentaires et agriculteurs.

*
* *

Instructif en soi-même, ce premier résultat entraîne des conséquences plus intéressantes encore.

Restitué sous sa véritable forme, le texte de Salluste contient, en effet, le seul énoncé que nous possédions de la fête africaine des *Cereres*, et celle-ci cadre, à son tour, avec ce que nous pouvons entrevoir des Thesmophories syracusaines sur lesquelles elle a été modelée.

Selon Salluste, le *dies Cererum* consistait en Afrique en des divertissements, *ludus* ; en des plaisirs d'où l'obscénité n'était pas exclue, *lascivia* ; en des festins, *epulae*. Tel fut aussi le programme des Thesmophories syracusaines et, à quelques variantes près, le schéma de toutes les Thesmophories grecques.

1. *C. I. L.*, VIII, 14392, 14381, 14394.

2. *C. I. L.*, VIII, 14392 ; cf. *supra*, p. 20.

3. SALL., *De bello lug.*, 66, 2. Salluste ne désigne jamais la province par le nom d'Afrique, réservé par lui à l'ensemble des pays qui composent aujourd'hui l'Afrique du Nord (voir l'*Index* de l'édition Budé).

4. Cf. *supra*, p. 21.

5. Salluste a gouverné l'*Africa nova* de 46 à 45 av. J.-C. ; cf. *P. W.*, IA, c. 1920.

A Syracuse, comme à *Vaga*, on faisait ripaille en l'honneur des deux déesses ; et, en particulier, Héraclide le Syracusain, cité par Athénée, nous a transmis le souvenir des galettes que l'on y cuisait à cette occasion avec du sésame et du miel : ἐκ σησάμου καὶ μέλιτος¹. A Syracuse, comme à *Vaga*, on jouait et plaisantait ferme : pendant les Thesmophories, écrit Diodore de Sicile, c'est l'habitude d'échanger des facéties obscènes — αἰσχρολογεῖν —, parce que ce fut avec des propos de ce genre que l'on avait réussi à faire rire Déméter, affligée de la perte de sa fille Korè². Enfin, à Syracuse comme à *Vaga*, l'obscénité avait libre carrière. De quoi il n'y a pas lieu de s'offusquer. L'obscénité, partout, était inséparable du culte des Thesmophores, puisque partout elles étaient adorées comme déesses de la fécondité, et que, par un processus banal de magie sympathique, les hommes ont d'abord cherché à stimuler par la fécondation des sexes les énergies de la nature. A quelque degré de spiritualité qu'ils se soient haussés à Éleusis, les mystères de Déméter et de Korè n'ont jamais éliminé la grossièreté de ces concepts et de ces éléments primitifs. Comme l'a récemment démontré Ch. Picard, la formule suprême, indicible des initiations — τὸ μέγα καὶ ἄρρητον Ἐλευσινίων μυστήριον — mouille, engrosse-toi — ὤε κύε³ — n'était qu'un double et brutal appel à l'accouplement ; et dans les cistes sacrées, dont s'approchaient les mystes avides de se survivre, étaient placées des imitations des organes sexuels, Baubo et Baubôn, κτεῖς et φαλλός⁴. Les Thesmophories de Syracuse, jusque dans le plein jour de l'histoire, ont

1. ATHÉNÉE, XIV, p. 647 a.

2. DIOD., V, 4, 6.

3. HIPPOLYTE, *Elenchos*, V, 7, 34 p. 87, l. 7 Wendland.

4. CH. PICARD, *L'épisode de Baubo et les mystères d'Éleusis*, dans la « Revue de l'histoire des religions », 1927, p. 122 et suiv.

traîné après elles un semblable attirail. Les gâteaux au miel dont parlait, tout à l'heure, Héraclide, s'appelaient des *μυλλοί*, lèvres pendantes, et ils étaient moulés en forme d'*ἐσθήβαια γυναικεῖα*¹. De tels accessoires sont révélateurs du mysticisme sexuel qui constitue le substrat originel du culte des deux déesses, et l'on éprouve, dès lors, moins de peine à comprendre la faveur qu'elles ont acquise chez les sujets de Masinissa et chez leurs descendants. Cette religion hellénique plongeait de lointaines racines dans le vieux fonds naturaliste de l'ancienne civilisation méditerranéenne auquel les Numides s'étaient attardés, et il était infaillible que, transplantée chez eux, elle s'y épanouît en vivaces floraisons.

En effet, ce qu'on a écrit des Grecs est encore plus vrai des Berbères : ils ne se représentaient pas les générations de la nature sans union sexuelle²; et rien n'est plus significatif à cet égard que leur « nuit de l'erreur », cette coutume rituelle qui n'aurait pas entièrement disparu du Maroc et que Nicolas de Damas, au siècle d'Auguste, attribuait à certaines tribus libyennes, en un fragment de son œuvre souvent cité³ : après le repas du soir, que les hommes et les femmes avaient pris séparément, on éteignait les lampes, les hommes s'en allaient rejoindre les femmes et chacun prenait possession de celle sur laquelle il tombait⁴. Or, il semble que les deux déesses aient commencé par présider à une « erreur » toute pareille, car, en certains cantons arriérés de la Grèce propre, le simulacre continuait, au II^e siècle de notre ère, d'en être placé sous leur invocation. Du moins est-il reconnaissable dans les Thesmophories que signale Pausanias chez les Achéens

1. ATHÉNÉE, XIV, p. 647 a.

2. CH. PICARD, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 238.

3. GSELL, *Histoire...*, V, p. 32.

4. NICOLAS DE DAMAS, *F. H. G.*, III, p. 462, fr. 135.

de Mysaion. Le troisième jour de cette semaine, dit le Périégète, les femmes restent seules dans le temple de Déméter. Puis, la nuit venue, les hommes y rentrent tous ensemble, et alors commençait dans la fusée des rires, entre les femmes et les hommes, une suite alternée de lazzis et de plaisanteries¹. L'analogie est frappante. La nuit africaine enveloppe une orgie sacrée. La nuit d'Achaïe n'en admet plus que le faux semblant. Le rite grec reproduit le rite barbare à un stade ultérieur d'évolution. Si bien qu'en convertissant les Numides au culte des deux déesses helléniques les rois indigènes, sans contraindre les penchants ni contrarier les notions de leurs sujets, les élevèrent à une forme plus haute de mentalité religieuse, où une réalité trop crue est remplacée par des symboles. Une fois de plus ici, j'imagine, Masinissa, l'allié des Romains, dont le génie continue l'œuvre de Carthage et anticipe sur les méthodes de l'Islam², aura mérité l'éloge que lui décerne Strabon d'avoir non seulement fixé des nomades, mais civilisé des barbares : ὁ τοὺς νομάδας πολιτικούς κατὰσκευάσας καὶ γεωργούς³.

*
* *

Peut-être accusera-t-on ce dernier rapprochement d'être un peu forcé. Mais la nuit de l'erreur et les Thes-

1. PAUSANIAS, VII, 27, 10 : ὑπεξέασιν οἱ ἄνδρες ἐκ τοῦ ἱεροῦ... ἐς δὲ τὴν ἐπιούσαν ἀφικομένων ἐς τὸ ἱερόν τῶν ἀνδρῶν, αἱ γυναῖκες τε ἐς αὐτοὺς καὶ ἀνὰ μέρος ἐς τὰς γυναῖκας οἱ ἄνδρες γέλῳ τε ἐς ἀλλήλους χρῶνται καὶ σκώμμασι.

2. Il faut tenir compte ici de l'opinion de E.-F. Gautier, *Les siècles obscurs du Maghreb* (Paris, 1927, *passim*), que, depuis Carthage, la lutte perpétuelle au Maghreb se livre entre sédentaires et nomades, et de celle de W. Marçais, que l'Islam tend, par l'organisation même de sa vie rituelle, à la formation des villes.

3. STRABON, XVII, 3, 15.

mophories n'offrent pas uniquement ce trait commun de dériver de la croyance, si répandue dans les sociétés rudimentaires, que le commerce sexuel favorise la génération quelle qu'elle soit, « la bonne venue des céréales confiées à la terre¹ », autant que « la prospérité des familles humaines », εἰς σύστημα τῆς γενέσεως τῶν καρπῶν καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σπορᾶς, comme le dit le scholiaste de Lucien, à propos des Thesmophories d'Athènes². Nuit de l'erreur et Thesmophories sont assez rapprochées dans le temps pour que la substitution de la seconde fête à la première ait pu s'effectuer facilement.

En ce qui concerne la « nuit de l'erreur » des Dapso-lybiens, Nicolas de Damas nous apprend qu'elle revenait périodiquement : c'était, semble-t-il, une fête « mobile », dont le retour se plaçait à des dates variables, suivant les années, mais toujours après le coucher des Pléiades³. Or, au siècle où vécut Nicolas de Damas, le coucher des Pléiades marquait pour les laboureurs italiens la fin des semailles :

*At si triticeam in messem robustaque fara
Exercebis humum solisque instabis aristis
Ante tibi Eoae Atlantides abscondantur
Debita quam sulcis committas semina*⁴,

et il est rapporté exactement par Pline au 3 des ides de novembre, soit au 11 novembre⁵.

Par conséquent, il résulte explicitement du témoignage de Nicolas de Damas que la « nuit de l'erreur » africaine tombait après le 11 novembre, et implicitement qu'elle

1. GSELL, *Histoire...*, V, p. 32.

2. SCHOL. LUCIAN, in *Meretr.*, II, 1, p. 276 Rabe.

3. NICOLAS DE DAMAS, *loc. cit.* : μιᾷ ἡμέρᾳ μετὰ δύσιν Πλειάδος...

4. VIRG., *Georg.*, I, 221 et suiv.

5. PLINE, *N. H.*, XVIII, 235.

constituait une fête des semailles destinée à promouvoir la croissance des germes récemment déposés dans le sein de la terre. Or, les Thesmophories de Syracuse ne possédaient point d'autre signification et se célébraient à la même époque de l'année. Diodore nous enseigne, en effet, que dans cette ville les deux déesses, les *Cereres* des inscriptions latines, avaient obtenu deux fêtes annuelles : la fête de Korè, en souvenir de la descente de Korè dans l'Hadès, lorsque la maturation du blé était achevée, τὴν γὰρ Κόρης τὴν καταγωγὴν ἐποιήσαντο περὶ τὸν καιρὸν ἐν ᾧ τὸν τοῦ σίτου καρπὸν τελεσιουργεῖσθαι συνέβαινε¹; et les Thesmophories proprement dites, la grande réjouissance déployée sous l'invocation de Déméter, lorsque, Korè ayant été rendue au jour et à la tendresse de sa mère, la semence du blé commençait sa croissance : τῆς δὲ Δήμητρος τὸν καιρὸν τῆς θυσίας προσέκριναν ἐν ᾧ τὴν ἀρχὴν ὁ σπόρος τοῦ σίτου λαμβάνει². Le géographe Théobald Fischer assigne comme date moyenne de la récolte en Sicile le 5 juin³ : la fête de Korè tombait donc en une période qui correspond au mois de mai ; et il fixe au 20 novembre le temps moyen des semailles siciliennes⁴ : les Thesmophories avaient donc lieu quinze jours ou trois semaines plus tard, en décembre ; et, puisque les conditions de la culture en Afrique sont à peu près identiques⁵, la conclusion doit donc, en gros, valoir pour la fête des *Cereres*, ces incarnations latines des divinités Thesmophores.

Aussi bien est-il possible de la préciser encore grâce

1. DIOD., V, 4, 6.

2. DIOD., V, 4, 7.

3. TH. FISCHER, *Beiträge zur physischen Geographie Siciliens*, Leipzig, 1877, p. 111.

4. *Ibid.*

5. Cf. GSELL, *Histoire...*, I, p. 91 et 173. Il y a des années où le retard des pluies ajourne les semailles jusqu'au 5 décembre. Elles se font d'ordinaire à la fin de novembre.

aux informations que nous fournissent sur les deux déesses les documents romains.

Et d'abord celle que nous a apportée le texte de Salluste. Les vêpres de *Vaga* — l'on pourrait presque ajouter maintenant les vêpres siciliennes de *Vaga* — contées aux chapitres 66-68 du *De Bello Iugurthino*, y surviennent à la suite de deux événements susceptibles d'une datation approximative : 1° la prorogation de Metellus dans son commandement de Numidie (chap. 62, 10); 2° la démarche tentée par C. Marius auprès du général en chef en vue d'être autorisé à rentrer à Rome pour y briguer le consulat (chap. 63-64), et les intrigues que Marius, dépité de son échec provisoire, se prend à nouer contre Metellus (chap. 65). Le sénatus-consulte auquel Salluste fait allusion dans sa phrase : *et Romae senatus de provinciis consultus Numidiam Metello decreverat*¹, doit s'entendre, sous peine d'imputer à l'écrivain une grossière interversion des formalités constitutionnelles romaines, du sénatus-consulte obligatoire, par lequel, depuis 123 av. J.-C., et en vertu d'une loi de C. Gracchus², les *Patres* étaient tenus de désigner les provinces consulaires de l'année suivante avant l'élection des consuls : du moment qu'ils n'avaient pas inscrit la Numidie parmi elles, c'est qu'ils avaient décidé d'y proroger Metellus, et cette résolution a précédé les comices consulaires de 109 pour 108 av. J.-C.

Il en va de même de la tentative de Marius qui, plus tardive, serait devenue sans objet ; et Salluste a souligné la simultanéité des deux faits par le membre de phrase *per idem tempus*, qui, dès le début du chapitre 63, lui sert de transition entre l'un et l'autre.

1. SALL., *De bello Iug.*, 62, 10.

2. WILLEMS, *Droit public*², Louvain, 1912, p. 198.

Dès lors, si l'on admet avec Mommsen¹ qu'à la fin du II^e siècle avant notre ère les comices consulaires se tenaient normalement dans le courant du mois de novembre, c'est aussitôt après que Marius, déçu dans ses ambitions consulaires, est passé, envers son chef et protecteur, à l'opposition militante : ensuite a éclaté la révolte des *Vagenses*, en décembre, par conséquent.

Mais il y a mieux : le calendrier romain désigné sous le nom de *Fasti Praenestini* nous fournit, pour les ides de décembre, l'indication suivante : *Telluri et Cereri in Carinis... lectisternium*, et Mommsen l'a confrontée² avec un passage d'Arnobé, qui, en effet, l'éclaire : « Mais oui », goguenarde Arnobé, « il y aura un lectisterne de Cérès aux ides prochaines, car les dieux ont des lits ; et c'est le *natalis* de *Tellus*, car les dieux sortent du ventre de leurs mères ». — *Lectisternium Cereris erit idibus proximis ; habent enim dii lectos ;... Telluris natalis est, dii enim ex uteris prodeunt*³. — Sans Arnobé de Sicca, nous ignorions tout de la fête romaine de *Tellus* dans le quartier des Carènes. Grâce à Arnobé de Sicca, qui s'y est intéressé en sa qualité d'Africain et parce qu'il reconnaissait en elle la fête des *Cereres* de ses compatriotes, nous pouvons conclure qu'en effet elles coïncident. Je sais bien qu'on explique d'ordinaire l'expression *natalis Telluris* de la même façon que M. Wissowa, en la réduisant prosaïquement au banal anniversaire de la fondation du temple de *Tellus*, aux Carènes⁴. Mais c'est là, sûrement, un contresens. S'il ne s'agissait que de l'érection d'un sanc-

1. MOMMSEN, *Droit public*, II, p. 248. Le calendrier d'alors correspond, du reste, au calendrier Julien (BELOCH, *Klio*, XV, p. 410 et suiv.).

2. *C. I. L.*, I², p. 337.

3. ARNOBÉ, *Adv. Gent.*, VII, 32.

4. WISSOWA, *Kultus und Religion der Römer*², Munich, 1912, p. 195.

tuale, non de l'apparition de la divinité elle-même, Arnobe, qui n'aurait eu que l'embarras du choix entre les *natales* de ce genre, n'eût pas été forcé de se rabattre sur un exemple aussi particulier ; et, surtout, ses ironies sur les dieux qui sortent du ventre de leurs mères fussent tombées à plat. Le 13 décembre, jour des ides, se fêtait, non l'anniversaire de la fondation du temple de la Terre-Mère, mais la nativité de la Terre elle-même. La cérémonie se célébrait suivant le rite grec, puisqu'elle comprenait un lectisterne¹. Elle solennisait le réveil de la nature, le blé qui lève dans les sillons, comme les Thesmophories. Enfin, elle associait *Ceres* à *Tellus*, comme à Syracuse Déméter et Korè, comme en Afrique les deux *Cereres*, c'est-à-dire, nous l'avons vu, *Tellus genitrix* et *Ceres*². En sorte que nous pouvons affirmer qu'au moins après l'institution du calendrier julien, antérieure de cinq ans à la publication du *De bello Iugurthino*³, à Rome comme en Afrique, et en Afrique comme à Rome, le *dies Cererum*, à la fois considéré comme le *natalis* de *Tellus* et célébré par un lectisterne de Cérès, tombait le 13 décembre, comme c'est à un jour correspondant au 13 décembre julien que fut fixée, après une neuvaine de recueillement, la grande liesse des Thesmophories syracusaines⁴, dont l'écho s'est prolongé jusqu'au seuil des temps modernes.

Le folkloriste de la Sicile, Pitre, a, en effet, depuis

1. WISSOWA, *op. cit.*, p. 301. Wissowa attribue au début du second siècle av. J.-C. l'introduction à Rome de ce rite grec de Tellus et Cérès. Peut-être faut-il le reculer d'une génération, au temps où les Romains s'allièrent à Hiéron II de Syracuse.

2. Cf. *supra*, p. 19.

3. Vers 40 av. J.-C. ; cf. SCHANZ, *Gesch. der röm. Lit.*, I, 2, p. 175.

4. Cf. DIODORE, V, 4, 7, et Ov., *Mét.*, X, 431. Ovide connaît d'ailleurs l'intervalle de six mois qui sépare les deux fêtes de Déméter et Korè (*Mét.*, V, 566 et suiv. ; *Fastes*, IV, 614).

longtemps remarqué, sans que les archéologues aient jamais utilisé son observation, que Santa Lucia, la patronne chrétienne de Syracuse, hérita les pouvoirs que les païens de la contrée attribuaient à Déméter et à Koré. On y fête la sainte deux fois l'an, en reconnaissance du salut qu'à deux reprises elle aurait apporté aux Syracusains menacés de mourir de faim : à la *Santa Lucia delle Quaglie*, on honore l'un de ces miracles. La population allait succomber d'inanition : à peine la châsse de la sainte avait-elle été exposée qu'on vit s'abattre sur la cité un vol de cailles si dense et nombreux que les habitants n'avaient que les mains à allonger pour prendre le gibier¹. Lors de la grande fête de Santa Lucia, au jour anniversaire de son martyre, on commémore le miracle qui s'était manifesté à sa mort. Une cruelle disette décimait les Syracusains, quand, le soir, apparut toute une flotte, chargée de blé, qui en hâte débarqua sa cargaison et leva l'ancre dans la nuit, sans que ses équipages eussent réclamé rien à personne, sans que personne eût jamais su d'où elle était venue, où elle s'en était retournée². A mon sens, de ces deux solennités, la première, qui mêle le souvenir de Santa Lucia à celui des cailles d'Ortygie, l'île aux cailles (ὄρτυγες) que Déméter avait donnée jadis en présent à sa fille³, rappelle et remplace la fête de Koré et, comme elle autrefois, se déploie toujours au mois de mai. La seconde, qui est liée au *natalis* de la sainte, tel qu'il est consigné dans ses Actes, rappelle et remplace, à mon avis, la réjouissance des Thesmophories. A la Santa Lucia, il est d'usage de manger la *cuccia*, un gâteau cuit au miel, suivant la recette des *mulloi* que les dévots des

1. PITRÈ, *Feste patronali in Sicilia*, Turin, 1900, p. 173.

2. *Ibid.*, p. 174.

3. DIOD., V, 3, 4 ; PAUSANIAS, VIII, 31, 2 ; cf. CIACERI, *Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia*, Catane, 1911, p. 166.

Thesmophores consacraient à leurs déesses¹ ; et le *natalis* de Santa Lucia s'inscrit dans le calendrier chrétien au 13 décembre², comme s'inscrivirent jadis au 13 décembre, dans les calendriers païens, le *natalis Telluris* et le lectisterne de Cérès, cette fête où Arnobe nous a fait retrouver le *dies Cererum*, et qui n'était, en Italie comme en Afrique, qu'une transposition des Thesmophories syracusaines.

Ainsi le culte populaire de la sainte chrétienne s'est inséré dans le cadre où s'était accompli celui des vieilles divinités helléniques, qui, de Syracuse, s'était propagé jusqu'à Rome et, par l'intermédiaire de Carthage et l'action des rois numides, dans l'Afrique entière ; et cette coïncidence vérifie du même coup toutes nos hypothèses : l'identité des Thesmophores grecques et des *Cereres* africaines, le dédoublement des *Cereres* africaines en *Tellus genitrix* et en *Ceres*, la correspondance du *dies Cererum* avec la fête romaine de Tellus et de Cérès, d'une part, et, de l'autre, avec la journée d'allégresse qui couronnait les Thesmophories siciliennes ; et, par surcroît, comme ce jour, fixé à Rome, en Sicile et en Afrique au 13 décembre, était, au dire de Salluste, *festus celebratusque à Vaga* et dans toute la Numidie dès l'an 109 avant notre ère, nous découvrons finalement dans le récit de l'historien latin un des rares supports où suspendre solidement sa chronologie toute relative de la guerre contre Jugurtha.

1. PITRÈ, *op. cit.*, p. 174 ; cf. *supra*, p. 29

2. Cf. *Analecta Bollandiana*, I, p. 497.

ROME

ET LES IMMOLATIONS D'ENFANTS

Un des derniers travaux que nous devons à mon regretté maître Stéphane Gsell est celui où il a groupé les stèles votives à Saturne provenant du sanctuaire autrefois dédié à ce dieu, dans le voisinage de l'ancienne Nicivibus, aujourd'hui N'gaous, dans le sud du département de Constantine¹, et dans lequel, avec sa science incomparable, il a rassemblé autour d'elles tant de données utiles à leur intelligence. Toutefois le dernier mot n'est peut-être pas dit sur la portée des faits religieux qu'elles nous révèlent; et sur l'un d'eux, au moins, j'inclinerais à aller beaucoup plus loin que Stéphane Gsell. Comme c'est lui qui m'a montré la voie, et qu'au surplus, si je n'y avais été guidé par les précieuses leçons de son commentaire approfondi, je n'aurais certainement eu ni le moyen ni l'audace de m'y engager à mon tour, je crois encore servir sa chère et grande mémoire en reprenant au point où il l'a laissée l'interprétation de ces documents remarquables.

Ces stèles sont au nombre de cinq. L'une d'elles, la IV^e de l'inventaire de Gsell, était depuis longtemps connue et figure au *Corpus Inscriptionum Latinarum* (VIII, 4468 et 18630). Les quatre autres, numérotées I, II, III, V, dans

1. GSELL, *Atlas Archéologique de l'Algérie*, 26, 161.

l'inventaire précité, n'ont été découvertes par M. et M^{me} Alquier qu'au mois d'octobre 1930 et ont été publiées par Gsell pour la première fois. Pour leur description détaillée, leur attribution, soit à la fin du second siècle, soit aux premières années du III^e siècle de notre ère, il n'est que de se reporter à l'édition de Gsell, dans les « Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions », 1931, p. 21-26.

Elles portent toutes une inscription ; et leurs dédicaces ne diffèrent que par les noms des dédicants : soit une femme seule, Faustina (IV) ; soit deux personnages à la fois : un homme et une femme (III), un homme et un individu dont le sexe nous échappe, mais qui, par analogie, devait être une femme (II), un homme et une femme expressément mentionnée comme sa compagne (I)¹. Pour le surplus, elles ont été rédigées sur le même modèle avec une uniformité qu'on peut qualifier de liturgique.

Elles débutent par le souhait qu'on lit encore en tête des stèles I, II, III, V, comme on devait le lire en haut de la stèle IV avant sa mutilation : *quod bonum et faustum factum sit* (III) ; *quod bonum faustum feliciter factum sit* (II, V) ; *quod bonum et faustum feliciter sit factum* (I). C'est l'invocation obligatoire de toute initiation romaine².

Suit, énoncée en termes analogues, l'indication du sacrifice à Saturne que les stèles avaient pour objet de commémorer : *domino sancto Saturno sacrum* (II) ; *domino sancto Saturno sacrum magnum nocturnum* (I, III, IV) ; *domino sancto Saturno magnum nocturnum sacrum* (V)³.

1. Les noms manquent à l'inscr. V.

2. Exemples épigraphiques en Gaule (C. I. L., XII, 4333, 7) ; en Italie (C. I. L., XIV, 2112, 1, 14). Se rappeler la maxime de Cicéron (*De div.*, I, 45, 102 : *maiores nostri... omnibus rebus agendis quod bonum faustum felix fortunatumque esset praeferantur*).

3. Les développements et restitutions étant certains, je n'ai pas cru devoir y insister, et j'ai publié ces textes et les précédents sans les parenthèses et crochets qu'ils comportent dans l'édition de Gsell.

Après quoi, dans quatre dédicaces sur cinq, revient le même mot, incompréhensible en latin, qui définit ce sacrifice *mor[c]homor* (I); *mochomor* (II); *[m]orcomor* (IV); *mole[ho]mor* (III); et sans doute revenait-il, sous une de ces formes, dans les lignes 2-3, aujourd'hui brouillées, de la stèle V. L'origine et le sens de ce vocable ont été élucidés par M. l'abbé Chabot. Il n'est pas à rapprocher du nom arabe de la lune (qamar); mais doit être considéré comme le composé de deux éléments, dont le second, désignant l'agneau ou la brebis, est employé dans le tarif carthaginois de Marseille, et le premier se rattache à la racine verbale signifiant, en araméen, promettre. Il doit donc être traduit par « promesse ou offrande d'agneau¹ ». Il ne vise pas l'heure nocturne du sacrifice, puisque aussi bien il figure sur la stèle II, où celle-ci n'est pas spécifiée, mais la victime ovine que le *molchomor* exige. Au reste, il est facile de constater que sur les quatre dédicaces dont nous ne possédons plus qu'un fragment, il n'y en a pas une où l'ovine n'apparaisse : deux d'entre elles (III et IV) nomment un agneau par son nom : *agnum*; les deux autres sont gravées au-dessous d'un bas-relief représentant un bélier (I, II).

Quelle que soit d'ailleurs l'interprétation qu'on doive donner au terme *molchomor*, il est incontestablement

1. Cette signification me paraît s'ajuster exactement à la version qu'a donnée d'une des stèles du sanctuaire de Tanit au Cothon (cf. *infra*, p. 42, n. 2 et 3) l'érudition de M. René Dussaud, (« Bull. Arch. Com. », 1922, p. 243) : offrande du fils que ton serviteur a voué. On comparera à *Mochomor*, non seulement les *nasibilim* et *niptiam* d'Aïn Tounga et Bou Kornein (cf. GSELL, *loc. cit.*, p. 26) mais le *masa nephesh*, offrande d'âme, que René Dussaud a noté dans la Bible (*loc. cit.*, p. 245); et on en rapprochera l'expression *tulit* des ex-voto à Saturne (GSELL, *Inscr. de l'Algérie*, nos 190 et 204). Le dieu Moloch pourrait bien être issu d'un contresens sur le *molchomor* (cf. en dernier lieu l'article de J. GUEY, dans les *Mélanges* de l'Ecole de Rome de 1937).

d'origine sémitique. Les stèles de N'gaous évoquent, en plein empire romain, la célébration d'un vieux culte punique. De toute évidence, le *Dominus Sanctus Saturnus* qui en était l'objet, n'est autre que le Baal Hammon de la religion carthaginoise; et il est à croire, comme le pensait Gsell, qu'à N'gaous comme au Bou Kornein, à Aïn Tounga, à Mactar, à Sillègue, les stèles dédiées à Saturne surmontaient les vases où les sacrificateurs puniques avaient accoutumé, dans les sanctuaires de Baal Hammon, d'enfermer les restes des sacrifices sanglants qu'ils avaient offerts à leur dieu. Le nom latin du Saint Seigneur Saturne ne nous fera donc pas illusion. A N'gaous transparaît, plus ou moins adaptée aux convenances romaines, une survivance de la sombre religion de Carthage. Je crois même y reconnaître, sous l'influence du rituel romain, la substitution consciente et volontaire d'un de ses rites les plus affreux : l'immolation d'enfants attestée par nos textes¹, et confirmée depuis 1921, par les fouilles de M. Icard au voisinage du Cothon² : cette abominable pratique que les Césars n'ont abolie qu'en ordonnant de mettre en croix ceux qui, malgré leur défense, auraient continué d'y recourir³.

Trois dédicaces (II, III, IV), sur les quatre dont la

1. Cf. *Rocherslexikon*, II, c. 1501, et RENÉ DUSSAUD, *Origines cananéennes du sacrifice israélite*, p. 163.

2. Cf. l'article de DUSSAUD du « Bull. Arch. Com. » précité et celui de POINSSOT et LANTIER dans la « Rev. Hist. Rel. », 1923, p. 32-68, surtout p. 66 et suiv.

3. TERTULLIEN, *Ap.*, 9. Ce texte célèbre place cette mesure de rigueur « *proconsulatu Tiberii* ». Pour moi, le texte ne fait pas difficulté : il s'agit de l'empereur Tibère, frappant les provinciaux par le droit du glaive incorporé au pouvoir proconsulaire que précisément, au temps de Tertullien, l'empereur assume expressément dans sa titulature. L'*Apologeticum* est de 197; et c'est à partir du règne de Septime-Sévère que le titre de *proconsul* est presque toujours porté par l'empereur (CAGNAT, *Manuel*, p. 105).

teneur est conservée dans leurs parties essentielles, comportent une formule qui ne laisse place à aucun doute : le *molchomor* est célébré *anima pro anima, sanguine pro sanguine, vita pro vita*. Le souffle de l'agneau, le sang de l'agneau, la vie de l'agneau, n'interviennent qu'à titre de substituts. Gsell a vu tout de suite que ces ablatifs répétés marquaient nettement le caractère du *molchomor*, et la translation qu'il opère. Mais, à mon avis, il a trop affaibli le sens de ce « remplacement », et, en revanche, il a trop étendu le champ de ses applications, quand il a écrit que, dans le *molchomor*, « l'agneau est le remplaçant de ceux que le vœu a liés au dieu et que Saturne a daigné conserver en vie » (Gsell, *loc. cit.*, p. 26).

D'abord, tout *molchomor* ne comporte pas cette nuance. L'oblation de l'agneau n'est point par elle-même, et nécessairement, grevée de substitution, puisqu'il y a des cas où elle s'accomplit sans que la formule de substitution soit prononcée. Il semble, en effet, que cette formule ait été absente de la stèle V, dont, il est vrai, l'état où la pierre nous est parvenue nous laisse ignorer les circonstances d'érection. Elle l'est, à coup sûr, de la stèle I, où le vœu d'Aquilius Victor et d'Aelia Rufina, sa compagne, a été formé sans destination déterminée au seul commandement que Saturne leur a fait entendre : *pro imperato eius audito*. En revanche, sur chacune des trois autres où elle figure, le *molchomor*, ici spontanément promis — *voto pro voto* (II) —, là suggéré par une apparition du dieu — *ex viso capite* (IV) —, ou promis à la suite d'une vision du même genre — *ex viso et voto* (III), avait un but précis. Il a été célébré *pro salute*. Gsell écrit (p. 25) : « l'objet du vœu était d'obtenir la santé ». Ce n'est pas assez dire. L'objet du vœu était d'obtenir le salut, c'est-à-dire la grâce de la vie pour qui la divinité avait commencé par décréter la mort. Deux rapprochements

mettront tout de suite en lumière cette signification déconcertante et néanmoins véridique. Cherchant l'étymologie des *Volcanalia*, la fête de Vulcain, célébrée le 23 août, Varron considère ce vocable comme une contraction de « animaux de Vulcain », *Volcani animalia*, parce que ce jour là le peuple, pour lui-même, jette au feu des animaux, *quod eo die populus pro se in ignem animalia mittit* (L. L., VI, 30). *Pro* est pris dans ce passage dans son acception d'échange — le peuple jette des animaux dans les flammes au lieu de lui-même —, comme dans le passage correspondant où Festus nous apprend que, lors des *ludi piscatorii* du 8 juin, des poissons étaient apportés sur l'*area Volcani*, proie vivante jetée au dieu à la place de sa pâture humaine : *genus pisciculorum vivorum datur ei deo pro animis humanis* (Festus, p. 138 M = 274 L). Mais il y a plus. Exprimée une première fois par l'énumération *anima pro anima, sanguine pro sanguine, vita pro vita*, l'idée de substitution l'est à nouveau aux dernières lignes des stèles III et IV, dont nous avons la fin sous la forme *agnum pro vikario* : agneau à titre de remplaçant. Or, à ce mot de *vicarius* semble être attachée, dans la langue religieuse latine, une valeur propre, liée naturellement à la notion de l'être dont le sacrifice épargne, en le rachetant, celui d'un autre. Il y a des femmes, dit Sénèque le Père, qui se sont jetées sur le bûcher funèbre de leurs époux ; d'autres qui ont sauvé la vie de leurs maris, en donnant la leur à leur place : *ardentibus rogis maritorum sese immiserunt ; quaedam VICARIA maritorum salutem anima redemerunt*¹. Ainsi par

1. SÉNÈQUE, *Controv*, II, 2, 1. M. Edouard Dhorme a bien voulu me faire observer qu'au mot latin *vicarius*, correspondait exactement, chez les Babyloniens et les Assyriens, le terme *pāhu*. Cette remarque est d'autant plus intéressante qu'ils ont plus fortement marqué eux-mêmes l'idée de substitution dans les sacrifices sanglants (DHORME, *La religion assyro-babylonienne*, p. 272).

analogie avec ces exemples décisifs, le libellé de N'gaous nous amènerait déjà à comprendre par le salut qu'il invoque celui des êtres humains dont le Saturne local avait requis d'abord, puis décliné l'holocauste. Or, c'est à la même conclusion que nous amène avec certitude leur identification.

D'après Gsell, aucun génitif ne suivrait les locutions *pro salute concess[a]* — *pro con[ces]s[a < m >] salute < m >*, sur les stèles II et III; et dans l'un et l'autre cas, les bénéficiaires du *molchomor* en seraient aussi les auteurs: ici et là, les époux dont Saturne aurait préservé la santé. Au contraire, à propos de la stèle IV qui fut érigée par les soins d'une simple femme *Faustina*, et où l'ablatif *salute* est suivi du génitif *Donati*, Gsell suppose que la femme a intercédé seule auprès du dieu en faveur de son mari. Mais qui ne voit les difficultés que soulève une telle interprétation? Difficultés de forme, puisqu'elle rompt la symétrie qui partout ailleurs balance entre elles les diverses rédactions. Difficultés de fond, puisqu'elle aboutit, dans l'ordre pratique, à des invraisemblances. Pourquoi Faustina, dans la dédicace IV serait-elle intervenue seule, si elle était sous puissance de mari? Et pourquoi Donatus, si c'était la santé de Donatus qui était en jeu, se serait-il abstenu de s'associer au vœu de sa compagne? Comment, surtout, dans les dédicaces II et III, si les époux invoquent Saturne pour eux-mêmes, auraient-ils poussé leur entente conjugale jusqu'à perdre et recouvrer la santé en même temps?

Aussi bien cette interprétation repose-t-elle, à la l. 4 de la stèle II, sur un développement tout à fait improbable, et, à la l. 4 de la stèle III, sur une correction qui n'est pas davantage admissible.

Sur la stèle II, et alors que le texte ne nous offre pas un autre exemple d'abréviation, Gsell admet que *concess*

est l'abrégé de l'ablatif *concess(a)*. Mais, en réalité, comme il est facile de le vérifier sur la photographie qu'il a jointe à sa transcription, la pierre, où l'on distingue très nettement :

NCESSEVOTOPROVOTOSAC

exclut sa conjecture comme inutile, et ne nous laisse le choix qu'entre deux leçons. Si la ligature marquée par un trait horizontal prolongeant à gauche de la barre horizontale supérieure de l'E qui précède *voro* est tenue pour certaine et légitime, il faut admettre que le lapicide a commis une haplographie, et restituer : *pro salute Concess[e] et voto pro voto sac[ru]m*. Si la ligature n'est qu'une erreur du lapicide, ou une éraflure de la pierre, on lira, sans restitution : *pro salute Concesse voto pro voto sac[ru]m*.

De même, sur la stèle IV, qui, par ailleurs, ne renferme point de fautes de gravure, Gsell a corrigé le texte que nous avons sous les yeux, comme s'il y avait eu, sur le modèle dont le lapicide se serait pour cette fois écarté : *pro con[ces]s[a < m >] salute < m > ex viso et voto [sa]crum*. Mais c'est une règle qu'il ne faut pas introduire dans les textes manuscrits et à plus forte raison dans les textes épigraphiques d'autres corrections que celles qui sont absolument nécessaires. Or celle-ci alourdit la compréhension plutôt qu'elle ne la facilite. On doit donc s'en passer et lire ce qui est sur la pierre : *pro Con[ces]se salute < m > ex viso et voto [sa]crum*.

Ainsi, dans cette leçon comme dans la précédente, s'efface un participe passé trop laborieusement rétabli et paraît le *cognomen* qui y figurait en toutes lettres. Sur les trois stèles de N'gaous où s'exprime l'idée du « salut », un nom propre, au génitif, précède (stèle III) ou suit (stèles II et IV) l'ablatif, qu'il soit de type normal ou à

désinence accusative, peu importe, du nom commun du « salut » : *pro salute, pro salute* < *m* >. Sur les trois stèles, s'inscrivent les noms des êtres humains pour le salut de qui fut célébré le *molchomor* : une fois *Donatus* : *pro salute Donati* ; deux fois *Concessa* : *pro salute Concesse, pro Con[ces]se salute* < *m* >. Sur les trois stèles, les donateurs et le bénéficiaire sont différents. Les donateurs sont par conséquent, soit les parents réunis, soit une mère demeurée seule à accomplir son vœu. Le bénéficiaire est toujours un enfant — un enfant dont Saturne réclamait la vie, et en échange duquel, souffle pour souffle, sang pour sang, vie pour vie, il s'est contenté d'agréer un agneau à titre de substitut : *agnum pro vikario*.

On s'étonnera peut-être¹ — et cet étonnement, au premier abord, enveloppe une objection — que sur deux stèles, l'enfant, de sexe féminin, s'appelle *Concessa*. Mais il y a longtemps déjà que Otto² a remarqué la fréquence en Afrique des surnoms *Concessus* et *Concessa*, qui y ont formé, à l'exclusion de toute autre province de l'empire romain, des dérivés tels que *Concessanus*, *Concessius*, *Concessulus*³ ; et le nombre en est encore surpassé par les *Donatus* et les *Donata* dont regorge l'onomastique africaine. Il n'y a guère que les *Saturninus* et les *Saturnina*

1. Je laisserai de côté deux objections. D'abord celle que, sur les deux textes, le génitif de *Concessa* est écrit *Concesse* au lieu de *Concess[a]e* : c'est là une forme courante en épigraphie (Cf. DESSAU, *Indices*, pp. 812-913). Ensuite que le dieu punique, comme les Baalim cananéens, exigeait le premier-né des garçons (*Exode*, XXII, 29 ; *Ezéchiel*, XX, 26) : à propos des sacrifices de Carthage, ni Théophraste (Schol. Pind. Pyth. 2, 3), ni Plutarque (*Ser. num. vind.*, 6), ni Tertullien (*Apol.* 9), entre autres, n'ont distingué le sexe des victimes ; et en Canaan, comme chez les Arabes, les petites filles ont été couramment immolées (cf. PERDRIZET « *Rev. Hist. Rel.* », 1932, p. 216).

2. OTTO, *Jahrb.*, *Supplementb.*, XXIV, p. 773.

3. *Thesaurus Linguae Latinae*, *Onomasticon*, I, c. 555.

qui soient plus abondants⁴. Les uns et les autres tirent leur surnom, soit du dieu qui leur permet de vivre, soit du don ou, si l'on aime mieux, de la grâce que leur avait consentie Saturne satisfait du sacrifice de substitution, qu'en langage punique — *molchomor* —, mais avec les formules du rituel romain — *quod bonum faustum feliciter factum sit, anima pro anima*, etc., *agnum pro vikario* —, d'après les conceptions romaines — *et sciendum in sacris simulata pro veris accipi* (Servius Aen., II, 116) —, la domination impériale intégrale, pour l'honneur de l'humanité, au culte de Baal-Hammon latinisé.

4. Voir l'*index* du *C. I. L.*, VIII, pp. 1023 et 1034.

LA RÉFORME ROMAINE DU CULTE DE CYBÈLE ET D'ATTIS

I

L'INTRODUCTION OFFICIELLE A ROME DU CULTE D'ATTIS

Lorsqu'en 204 avant notre ère, les Romains¹ se décidèrent à introduire dans la Ville le culte anatolien de Cybèle, ils eurent soin d'en éliminer les éléments orgiaques trop manifestement contraires aux sereines tendances de leur religion traditionnelle. La Grande Mère des Dieux fut installée sur le Palatin, mais son trouble compagnon, le bel Attis mutilé dont les sectateurs orientaux imitaient les transports et portaient la blessure, fut relégué à la porte du sanctuaire. Un prêtre et une prêtresse empruntés à la Phrygie se chargèrent d'accomplir les rites dans l'ombre où la dignité romaine ne se souciait point de descendre ; et les seules fêtes reconnues par l'État et déployées par ses soins se célébraient *more*

1. Sur ce point, voir le livre très complet de GRAILLOT, *Le Culte de Cybèle Mère des Dieux à Rome et dans l'Empire romain*, Paris, 1912. La page qui suit résume les idées développées en ses deux premiers chapitres.

romano et *graeco ritu*, sous la surveillance du Sénat et avec le concours de sodalités aristocratiques en dehors desquelles la foule impressionnable des petites gens était jalousement maintenue. De fait, ni les jeux en quoi elles consistaient, les *Megalensia*, qui duraient du 4 au 10 avril, et auxquels Térence a donné la plupart de ses comédies, ni les sacrifices qui en ouvraient et fermaient le cycle solennel et où les officiants, la tête ceinte d'une couronne de laurier, offraient une génisse à la déesse, tandis qu'un édile curule venait déposer sur ses genoux les prémices de la moisson prochaine, ni même la cérémonie de la *lavatio*, qu'Ovide fixe au 4 avril, et au cours de laquelle l'idole et son attirail étaient plongés dans l'*Almo*, à peu près comme Héra Argienne était purifiée dans la source Kanathos et Maia dans l'eau de la mer à Ostie¹, n'avaient de quoi effaroucher la piété romaine toujours en garde contre les effusions qui peuvent troubler les âmes des hommes², ou même dérouter ses habitudes. Il semblait qu'en entrant dans le Panthéon de la République l'Idéenne se fût transformée à son exemple et qu'elle eût dépouillé les caractères essentiels de sa religion orientale. Mais ce n'était qu'une apparence, ou plutôt ce ne fut qu'une étape de sa carrière romaine. La suite compromettante dont elle avait été séparée par la prudence des *Patres* devait finir par la rejoindre. Sous l'Empire, Attis vint partager son apothéose officielle, et les mythes et les rites qui, en Asie Mineure, faisaient cortège à leurs divinités associées obtinrent droit de cité à leur tour et se déroulèrent publiquement dans la suite des fêtes du mois de Mars, à tra-

1. Cf. J. CARCOPINO, *Virgile et les origines d'Ostie*, Paris, 1919, p. 145 et 146.

2. PAUL, *Sent.*, V, 21, 2 : *Qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

vers les lamentations du « jour du sang » et l'allégresse des *Hilaria*. C'est ici, d'ailleurs, que les historiens cessent de s'entendre ; et la date qu'ils assignent à cette extension révolutionnaire du culte de la Mère des Dieux varie, selon leurs calculs, de la première moitié du 1^{er} siècle ap. J.-C. au dernier tiers du troisième. D'après M. Cumont¹, suivi par M. Graillet², l'intronisation d'Attis dans le ferial romain fut l'œuvre de Claude ; d'après M. Wissowa, qui a connu ces conclusions mais ne s'y est point rallié³, il est impossible qu'elle ait précédé le milieu du 11^e siècle ; enfin, d'après M. von Domaszewski, elle serait bien plus tardive encore et ne remonterait pas plus haut que le principat de Claude II (268-270)⁴. Je voudrais apporter à l'opinion de M. Cumont l'appui de documents qui, laissés jusqu'ici en dehors de cette question chronologique, paraîtront peut-être de nature à la trancher définitivement.

*
* *

Un texte domine le débat ; malheureusement, il est de basse époque, et peu explicite : c'est le passage du *De Mensibus* du byzantin Johannès Laurentinus Lydus, auquel les modernes, quelles que soient l'importance et l'interprétation qu'ils lui donnent, doivent se référer d'abord : « Le 11 des kalendes d'avril, un pin était porté [en procession] par les dendrophores sur le Palatin. Cette fête, [c'est] l'empereur Claude qui l'a fondée. » —

1. FRANZ CUMONT, *Les religions orientales dans le Paganisme romain*², Paris, 1909, p. 83. M. HEPDING, *Attis*, Gieszen, 1903, p. 147, avait soutenu aussi cette opinion.

2. GRAILLET, *op. cit.*, p. 115.

3. WISSOWA, *Religion u. Kultus der Römer*², Munich, 1912, p. 321-322.

4. VON DOMASZEWSKI, *Magna Mater in Roman inscriptions*, dans le « *Journal of roman Studies* », 1911, p. 56.

« τῇ πρὸ δεκαμυῖς Καλενδῶν Ἀπριλίων δένδρον πίτυς παρὰ τῶν δενδροφόρων ἐφέρετο ἐν τῷ Παλατίῳ· τὴν δὲ ἐορτὴν Κλαῦδιος ὁ Βασιλεὺς κατεστήσατο (Lydus, *De Mensibus*, IV, 59, p. 113 Wuensch). »

Il n'est pas douteux que la fête — ἐορτή — visée dans ces lignes coïncide avec l'*arbor intrat* du calendrier de Philocalus¹. Même date, le 11 des kalendes d'avril ou 22 mars; même procession du pin sacré, qu'escortent les dendrophores. Il n'est pas douteux, non plus, que, pour l'auteur, cette addition au calendrier religieux de la cité romaine ait exigé l'intervention du Prince, et que cette initiative ait, non seulement impliqué la reconnaissance par l'État du collège religieux des dendrophores, mais décidé de l'avènement dans les Fastes de la Ville de tout le cycle cultuel que la République avait ignoré et qui gravita désormais autour de la mort et de la résurrection d'Attis. Il n'en est que plus intéressant de savoir à quel empereur — Κλαῦδιος ὁ Βασιλεὺς — nous devons le rapporter.

Dans son article du *Journal of roman Studies*, paru en 1911, M. von Domaszewski a soutenu qu'il s'agissait de Claude II, et voici, brièvement résumée, sa spécieuse argumentation.

Il est raconté dans l'*Histoire Auguste* que la nouvelle de l'élévation de Claude II à l'Empire par les légions assemblées au siège de Milan fut annoncée à Rome, dans le sanctuaire palatin de la *Magna Mater*, le jour du sang, le 24 mars: *nam cum nuntiatum esset VIII kal(endas) aprilis ipso in sacrario Matris, sanguinis die, Claudium imperatorem factum...*². Or, un papyrus de Strasbourg fixe au 28 août 268 le commencement du règne de

1. *C. I. L.*, I², p. 260.

2. *Vita Claudii*, 4, 2.

Claude II¹. Par conséquent, l'information de l'*Histoire Auguste* qui l'avance au 24 mars de la même année est destituée de fondement. Le biographe qui savait que Claude II avait accredité à Rome les fêtes d'Attis se serait amusé, si l'on en croit M. von Domaszewski, à associer le souvenir de son avènement à celui de leur institution ; et si, par ce détour, la véracité de l'*Histoire Auguste* est entamée une fois de plus, du moins cette fiction supplémentaire dont on charge la mémoire de ses auteurs nous procure-t-elle l'avantage d'éclaircir et corroborer l'assertion de Lydus. Ce n'est plus le témoignage unique et tardif que son isolement autant que son éloignement frappaient d'une légitime suspicion, et la personnalité de Claude II dont a parlé Lydus se trouve établie par la légende qui s'est greffée sur l'un de ses actes authentiques².

A cette ingénieuse mais fragile construction, l'on pourrait commencer par opposer, soit les inscriptions qui ont servi à M. Wissowa à reporter cent ans plus tôt l'introduction à Rome du culte d'Attis³, soit les textes littéraires qui attribuent aux fêtes d'Attis une origine sensiblement plus haute, notamment celui de l'*Histoire Auguste* qui nous montre Alexandre Sévère consentant à corser la frugalité habituelle de ses menus à l'occasion des grandes réjouissances de l'année, comme le jour des *Hilaria*⁴, soit celui de Tertullien qui raille l'archigalle romain d'avoir versé son sang pour le salut de Marc-Aurèle, à la date rituelle du dix des kalendes d'avril, exactement sept jours après la mort de cet empereur, survenue le 17 mars aux

1. *Pap. Str.*, I, 32.

2. Cf. l'article précité de VON DOMASZEWSKI, p. 56.

3. WISSOWA, *op. cit.*, p. 322.

4. *Vita Severi Alexandri*, 37, 6 : *Adhibebatur anser diebus festis kalendis autem ianuariis et hilariis...*



frontières, mais connue à Rome seulement après le 24¹.

Mais point n'est besoin de sortir des textes visés par M. von Domaszewski pour écarter les conclusions qu'il en a sollicitées : celui de l'*Histoire Auguste* ne recèle point la contradiction qu'il lui prête ; quant à celui de Johannes Laurentius Lydus, il exclut formellement l'interprétation qu'il en donne.

Assurément, le papyrus de Strasbourg auquel M. von Domaszewski s'est référé compte la première année du principat de Claude, en 268, non du *dies sanguinis*, le 24 mars, mais du 22 août, cinq mois plus tard. Toutefois, il résulte d'une étude approfondie des *papyri* que la chronologie impériale était essentiellement variable en Egypte et qu'elle y donne lieu à des difficultés peu communes : tout récemment, M. Arthur Stein, dans l'*Archiv für Papyrusforschung*, y a dénombré plusieurs systèmes concurrents, celui d'Alexandrie, dont les monnaies nous fournissent les éléments, et ceux de la *χώρα*, que les *papyri* permettent de reconstituer, et qui, en constant retard sur le précédent, ne s'accordent pas toujours entre eux. C'est ainsi, par exemple, que nombre de *papyri* placent l'avènement de Claude II au cours de la seizième année du principat de Gallien, tandis que les monnaies alexandrines l'assignent à la quinzième, et qu'un papyrus de Tebtynis, renchérissant encore sur les prétendues précisions du papyrus de Strasbourg, prolonge le principat de Gallien jusqu'au 28 octobre 268². Qu'est-ce à dire,

1. TERTULLIEN, Ap., 25 : *Itaque aetati maiestatis suae in Urbem conlatae grande documentum nostrae etiam aetati proposuit, cum Marco Aurelio apud Sirmium reipublicae exempto, die decimo sexto kalendarum aprilium, archigallus ille sanctissimus die nono kalend. earumdem, quo sanguinem... libabat, pro salute imperatoris Marci iam intercepti, solita aequae imperia mandavit.*

2. Pap. Tebt., II, 581. Cf. ARTHUR STEIN, *Archiv für Papyrusforschung*, VII, 1923, p. 30 et suiv.

sinon que le point de départ des années régnales, loin d'être fixe en Égypte, s'y déplaçait suivant la plus ou moins grande rapidité avec laquelle la nouvelle des changements politiques survenus en cette période convulsive se propageait de Rome jusqu'aux extrêmes confins de la *χώρα* ? Les divergences qui subsistent entre le comput alexandrin et celui de nos sources littéraires, puis entre le comput des *papyri* et le comput alexandrin, expriment tour à tour la durée qui s'écoula entre l'avènement théorique de Claude II à Rome et sa reconnaissance ultérieure à Alexandrie, puis dans les divers nomes égyptiens. Ainsi l'anecdote de l'*Histoire Auguste*, touchant les circonstances de la proclamation de Claude II à Rome, qui cadre, d'ailleurs, avec les indications d'Eusèbe¹, se concilie parfaitement avec les données papyrologiques qu'on a tort de lui objecter. Les chronologies auxquelles se réfèrent respectivement ces données et l'anecdote ne se déroulent point sur le même plan, et il n'y a rien à tirer d'une contradiction qui, au vrai, ne saurait exister entre elles². Au surplus, il est impossible de fortifier par quelque raisonnement que ce soit une identification qui n'est point dans Lydus. Car le contexte de cet auteur, et c'est de quoi l'on ne s'est pas encore avisé, exclut formellement celle que M. von Domaszewski lui a prêtée. Le seul Claude qu'ait connu Lydus, le seul, en tout cas, dont il ait parlé dans le *De Mensibus*, c'est le troisième successeur d'Auguste, Claude I^{er}, Ti. Claudius Nero.

En dehors du passage qui nous arrête, Lydus a, en effet, cité une autre fois Claude en des termes qui méritent de retenir notre attention. Lydus vient de nous entretenir des crises d'épilepsie dont Jules César avait souffert, et, avec une crédulité qui nous fait sourire, il s'enquiert des

1. EUSÈBE, ap. Hieron., p. 182 Sch.

2. STEIN, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 45.

remèdes propres à guérir cette terrible maladie. Il raconte : « Arétas, phylarque des Arabes Scénites, dans une lettre à Claude César sur la thérapeutique par les oiseaux, dit que le foie de vautour cuit dans le sang avec du miel, administré pendant trois semaines, guérit l'épilepsie. » — « Ἀρέτας δὲ ὁ τῶν Σακηνιτῶν Ἀράβων φύλαρχος Κλαυδίου Καίσαρι γράφων ἐπιστολὴν περὶ τῆς δι' ὀρνέων θεραπείας φησὶν, ἥπκρ γυπὸς σὺν τῷ αἵματι ὀπτὸν μετὰ μέλιτος διδόμενον ἐπὶ ἐβδομάδας τρεῖς ἀπκλλάττειν ἐπιληψίας (Lydus, *De Mensibus*, IV, 104, p. 143 Wuensch). »

Bien entendu, nous laissons à Lydus cette étrange pharmacopée. Mais quand il se vante de l'emprunter à une lettre adressée à Κλαύδιος Καῖσαρ par Arétas, phylarque des Arabes, nous sommes obligés de confesser la vraisemblance et la sûreté de ses informations. Nous connaissons plusieurs « Caïds » arabes du nom d'Arétas : l'Ἀρέτας ὁ τῶν Ἀράβων τύραννος dont il est question au livre II des Maccabées et auprès duquel, en 169 av. J.-C., le grand prêtre de Jérusalem, Jason, avait espéré trouver un refuge qui lui manqua¹ ; l'Ἀράβων βασιλεύς que Josèphe nous montre échouant, en 96 av. J.-C., dans son projet de délivrer Gaza alors assiégée par Alexandre Jannée² ; l'Arétas dont les monnaies répètent ce titre de Βασιλεύς et qui a guerroyé contre Pompée et ses lieutenants en 62 av. J.-C.³. Mais sous l'Empire, il n'y en a qu'un dont le souvenir soit venu jusqu'à nous : Arétas IV, dont la tradition connaît par ailleurs une lettre sur les propriétés du vautour⁴. Il gouverna les Nabatéens à partir de 9 av. J.-C. et ses monnaies s'arrêtent jusqu'ici à la

1. MACC., II, 5, 8. Cf. P. W., II, c. 674.

2. JOSÈPHE, *Ant.*, XIII, 360 et suiv. Cf. P. W., *ibid.*

3. JOSÈPHE, *Bell. Iud.*, I, 8, 1. Cf. P. W., II, c. 674.

4. Cf. FRANZ CUMONT, *C. R. Ac. Inscr.*, 1925, p. 206 et suiv. ; MOMIGLIANO, *Athenaeum*, 1933, p. 128 et suiv.

quarante-huitième année de son règne, soit en 39 ap. J.-C.¹. C'est de lui que dépendait Damas, quand saint Paul dut s'enfuir de cette ville², sans doute à la fin de 39. Il est possible que son gouvernement se soit prolongé quelque temps encore, au delà du 25 janvier 41, *dies imperii* de Claude; mais plus probable que celui-ci n'avait pas attendu d'être empereur pour améliorer une santé qui fut précaire surtout pendant sa jeunesse : *per omne fere pueritiae atque adulescentiae tempus variis et tenacibus morbis conflictatus est*³. Si Suétone ni Dion Cassius ne font de Claude un épileptique, ils tracent de lui un portrait où il n'en vaut guère mieux. Il était agité d'un perpétuel tremblement de la tête et des mains : τὸ δὲ δὴ σῶμα νοσώδης ὥστε καὶ τῇ κεφαλῇ καὶ ταῖς χερσὶν ὑποτρέμειν⁴; et, dans l'empereur qu'il était devenu, la bouche baveuse, les narines humides, le balbutiement et une agitation incoercible ne cessaient point de dénoncer la lamentable faiblesse nerveuse d'un anormal : *risus indecens, ira turpior, spumante rictu, umentibus naribus, praeterea linguae titubantia, caputque cum semper tum in quantulocumque actu vel maxime tremulum*⁵. Il est tout à fait vraisemblable que Claude, avec cette curiosité érudite qui est un des traits sympathiques de sa nature, ait cherché un soulagement à ses maux jusque chez les Arabes. Il est sûr, en tout cas, qu'entre Arétas et lui les intermédiaires ne manquaient pas, puisqu'Arétas était le propre beau-père du tétrarque Antipas⁶ et que personne n'ignore les rapports d'intimité confiante qui unirent

1. Cf. WILCKEN, s. v. *Aretas*, P. W., II, c. 674

2. II Cor., II, 32.

3. SUÉT., *Claud.*, 2. Noter que Claude en ce passage de Lydus n'est pas encore appelé Βασιλεύς, mais seulement Καῖσαρ.

4. CASS. DIO, LX, 2, 2.

5. SUÉT., *Claud.*, 30.

6. CLERMONT-GANNEAU, *Rec. Arch. or.*, II, p. 378.

Claude, avant et après son élévation au trône, aux princes de la dynastie juive d'Hérode¹. Les coïncidences nous interdisent de rejeter, comme apocryphe, l'insignifiante notice de Lydus. Celui-ci nous a transmis la mémoire d'un petit fait que taisent les sources à nous conservées, mais qu'il n'a pas inventé ; et le Κλαύδιος Καῖσαρ auquel il le rapporte est, à coup sûr, Ti. Claudius Nero.

Si, maintenant, l'on relit les quelques lignes de Lydus sur l'ἑορτή du 22 mars, on s'aperçoit que le Κλαύδιος ὁ Βασιλεὺς qu'elles mentionnent se confond de même avec cet empereur. Lydus l'y désigne clairement par les mots qui accompagnent, comme une fiche signalétique, l'auteur de la réforme cultuelle qu'il vient d'enregistrer : « [Cette] fête [d'Attis], c'est l'empereur Claude qui l'a fondée, homme à ce point juste en ses sentences qu'on l'a vu décider qu'une femme qui désavouait son propre fils mais refusa d'obéir à l'ordre qu'il lui avait donné de l'épouser, en était la mère. » — « τὴν δὲ ἑορτὴν Κλαύδιος ὁ Βασιλεὺς κατεστήσατο, ἀνὴρ οὕτω δίκαιος περὶ τὰς κρίσεις, ὥς μητέρα καὶ τὸν ἐαυτοῦ παιδᾶ ἀρνούμενην κελεῦσαι ὥσπερ ξένην γαμηθῆναι αὐτῷ, τὴν δὲ ἀπειποῦσαν κρῖναι μητέρα (Lydus, *De Mensibus*, IV, 59, p. 113 Wuensch). »

Le trait est frappant et sans réplique. Si, en effet, Claude n'a pas été l'homme juste que vante ici Lydus, il a été, si l'on peut dire, le juge fait homme, chez qui la passion du tribunal tournait à la manie. Suétone, qui insiste sur ce côté de son caractère, a remarqué avec complaisance la légèreté et la solidité alternées de sa jurisprudence. Or quel exemple, entre autres, l'historien des Douze Césars nous donne-t-il de son à-propos ? Précisément le même qu'a narré Lydus et qui, nous dépeignant Claude comme une sorte de Salomon joyeux,

1. GROAG, s. v. *Claudius*, P. W., III, c. 2783.

le met aux prises avec une difficulté d'attribution d'enfant plus ou moins analogue à celle que la Bible pose au roi de Jérusalem, et la lui fait résoudre par une supercherie de comédie, en contraignant une mère à reconnaître le fils qu'elle se refuse à épouser : *feminam non agnoscentem filium suum, dubia utrimque argumentorum fine, ad confessionem compulsi indicto matrimonio iuvenis*¹. Du rapprochement des deux textes jaillit, réhabilitée, la science de Lydus. Ce compilateur était un pauvre esprit, chimérique et borné, envahi de préjugés ineptes et de curiosités dérisoires ; mais il possédait une excellente bibliothèque que nous avons perdue ; et n'eussions-nous pas d'autres témoignages qui nous permissent de rapporter à Ti. Claudius Nero l'insertion des fêtes d'Attis dans le calendrier romain, que nous n'aurions pas plus le droit de révoquer en doute l'assertion de Lydus sur ce point que nous ne sommes autorisés à écarter les anecdotes qu'il nous conte en passant sur la lettre d'Arétas à Claude, ou sur l'ingénieuse manière dont Claude s'y prit, un jour, pour confondre une marâtre. A plus forte raison, sommes-nous tenus de croire Lydus, quand de nombreuses attestations du culte romain d'Attis se sont produites à des époques, non seulement antérieures aux règnes d'Antonin et de Marc-Aurèle, auxquels M. Wissowa assigne le début, à Rome, des fêtes métroaques du mois de mars, mais encore si voisines du principat de Claude que l'indication du *De Mensibus*, irrécusable *a priori*, va se trouver, en quelque sorte, vérifiée par l'expérience.

*
* *

Certes — et M. Wissowa, fidèle interprète d'un matériel épigraphique qu'il possède et manie en maître, ne

1. SUÉT., *Claud.*, 15.

s'y est pas trompé — les inscriptions métroaques, à elles seules, ne sauraient nous conduire aussi haut.

Elles se répartissent essentiellement en deux groupes : les inscriptions relatives à des dendrophores, dont les collèges religieux furent nécessairement contemporains du culte pour lequel ils ont été organisés ; les inscriptions qui commémorent le taurobole, ce sacrifice dont l'offrande solennelle au *Caianum*, placée par le calendrier de Philocalus le 28 mars, au lendemain de la clôture du cycle férié d'Attis¹, en présuppose l'institution.

Or, il faut l'avouer, ni les unes ni les autres n'apparaissent à coup sûr avant le principat d'Antonin le Pieux.

M. Graillot, il est vrai, croit discerner le souvenir d'un taurobole² dans une dédicace d'Osilippo (Lisbonne), datée du consulat de M. Atilius et Annius Gallus, en 108 ap. J.-C.³. Du fait qu'elle émane d'une cernophore appelée Flavia Tychè, et que le *kernos*, « plateau circulaire qui supporte une série de petits récipients⁴ » a été utilisé dans les tauroboles, M. Graillot en tire l'indice que la dédicace commémore un taurobole. De ce que Flavia Tychè n'a point consacré elle-même son offrande, et de ce que, souvent, les tauroboles s'accomplissaient par procuration, M. Graillot tire une présomption plus forte encore. Mais l'indice est faible, et la présomption se retourne contre la thèse. D'abord, le *kernos* n'a rien de spécifiquement taurobolique. Accessoire banal de tous les cultes, nous le retrouvons dans les mystères d'Éleusis, dans les rites égyptiens, dans la religion punique⁵. Dans

1. PHILOCALUS, ap. *C. I. L.*, I², p. 260 : *V kal. apr., initium Caiani*.

2. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 159.

3. *C. I. L.*, II, 179.

4. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 178.

5. *Ibid.*, p. 178-179.

le culte métrouaque, il remplissait des fonctions trop nombreuses et diverses pour que nous ayons le droit de conclure de son emploi à la réalité d'un taurobole. Il jouait un rôle dans toutes les processions, dans toutes les danses sacrées où des jeunes filles le tenaient dans la main ou le portaient sur la tête. Suivant la définition du scholiaste, la cernophore est la prêtresse chargée du vase sur lequel on place d'habitude, non les *vires* du taureau égorgé, mais les lampes où brille la flamme mystique¹. Quant aux deux intermédiaires à qui Flavia Tychè s'en est remise, il serait contraire à tous les exemples qu'ils lui eussent prêté leurs bons offices pour un taurobole : cette forme de sacrifice ne requiert, à l'ordinaire, qu'un officiant : ou le myste lui-même, ou le prêtre à qui le myste s'est adressé et qui a qualité pour communiquer aux simples fidèles les vertus inhérentes à ce répugnant baptême : mais, dans la fosse où se répand à flots le sang du taureau, nous ne voyons jamais descendre qu'un taurobolié à la fois². Flavia Tychè n'a point nécessairement subi le taurobole parce qu'elle était cernophore ; et si jamais elle s'y est exposée, ce ne fut sûrement point par l'entremise des deux personnages que nomme son inscription et à qui, selon toute probabilité, elle avait simplement confié le soin d'ériger le petit monument qui nous a conservé son nom. En quelque sens qu'on la retourne, il n'y a rien à faire, en vérité, de la dédicace de Lisbonne.

M. Cumont qui, à juste titre, dédaigne d'y recourir, a allégué, pour son compte, une inscription de Pouzzoles, de 134 ap. J. C., qui rappelle le second taurobole dont a bénéficié, cette année-là, une certaine Herennia Fortu-

1. *Ibid.*, p. 253, n. 5.

2. Cf. les inscriptions réunies par GRAILLOT, *op. cit.*, p. 159 et 160 et la description, si précise, de PRUDENCE, *Peristeph.*, X, 1016-1020.

nata¹. Mais ce n'est point Attis ni la Grande Mère à qui ce sacrifice fut offert ; c'est Vénus Caelestis ; je ne pense pas qu'on puisse faire état, pour résoudre le problème qui nous occupe, d'un texte qui ne l'intéresse pas directement ; et, passé 134, nous retombons, avec les dédicaces tauroboliques, sur les mêmes exemples dont M. Wissowa s'est prévalu et qui, provenant de Lyon et de Lectoure, datent l'un de 160 et les autres de quelques années plus tard².

C'est à peine si nous serons plus heureux avec les dendrophores, qui ne commencent à poindre à l'horizon épigraphique qu'avec des inscriptions d'Ostie, sous Antonin le Pieux³.

M. Cumont, qui, dans son remarquable article sur les *Dendrophori*, dans la *Realencyclopaedie* de Pauly-Wissowa, n'a point retenu, en raison de la suspicion de faux dont elle est frappée, l'épithaphe romaine du dendrophore Eutyches, datée de 107 ap. J.-C.⁴, a cru néanmoins pouvoir refouler sur le dernier tiers du 1^{er} siècle les mentions qui concernent l'activité de cette corporation métroaque.

Le fait est qu'une inscription de Reggio Calabria, datée du 5 des ides d'avril du 9^e consulat de Vespasien et

1. *C. I. L.*, X, 1596 ; cf. CUMONT, s. v. *Criobolium*, dans *P.-W.*, IV, c. 1719.

2. *C. I. L.*, XIII, 520 et 1751.

3. *C. I. L.*, XIV, 33, 67, 97 et 280. Ajouter à ces exemples celui de Bovillae publié par R. PARIBENI, dans les *Notizie degli Scavi*, 1926, p. 206 et suiv. et commenté par moi-même dans le « Bull. Ass. Ant. de France », 1926, p. 262-265 et dans le *Rendiconti dell' Accademia pontificia di archeologia*, 1926, p. 231-246.

4. Publiée par le seul GORI, *Symbolae litterariae*, dans la « Decas Romana », IX, p. 232 (Rome, 1754) et perdue depuis lors, cette épithaphe (ORELLI, 4412 ; WALTZING, 1377) a été taxée de faux par DESSAU, ap. WISSOWA, *op. cit.*, p. 322, n. 2, en raison de ses étrangetés abrégatives et stylistiques.

du 8^e de Titus, a été gravée *ob munificentiam eorum | quae dendrophoros | honoraverunt*¹, et il en résulte que Rhegium, dès 79 ap. J.-C., possédait un collège de dendrophores ; mais, bien que je partage l'opinion de M. Cumont, qu'il doit s'agir là des dendrophores de Cybèle et d'Attis, et que leur reconnaissance officielle à l'extrémité méridionale de l'Italie implique leur reconnaissance à Rome, je ne puis l'avancer que comme une double hypothèse. De même, l'autre texte, cité par M. Cumont, qui, datant de 97 et découvert dans la banlieue de Rome « in vinea Bonelli », près de la *porta Portese*, consiste en une dédicace à *Silvanus D....* par les *cultores Silvani D....*², n'intéresse les dendrophores que si, par comparaison avec les dédicaces, certainement postérieures³ et exhumées de la *Basilica Hilariana* sur le Caelius, on admet par avance que le nom de Silvanus auquel il est consacré doit se restituer en *Silvanus Dendrophorus*, et, en outre, que les *cultores* qui l'ont rédigé, ou bien sont des dendrophores, ce qui, je le crains, n'est ni démontré ni démontrable, ou, du moins, soutiennent avec les dendrophores des rapports étroits, qu'il est légitime de conjecturer, mais qui n'acquièrent de consistance que dans la mesure où la constitution à Rome, et antérieurement à 97, d'un collège métrouaque des dendrophores, a été démontrée par ailleurs.

A plus forte raison, des réserves identiques doivent-elles être formulées à l'égard de la subtile et forte démonstration par laquelle M. Graillet s'est efforcé d'extraire d'une inscription de Rome, datée de 206 ap. J.-C., la

1. C. I. L., X, 7.

2. C. I. L., VI, 642.

3. Cf. C. I. L., VI, 641 et 30973. M. GRAILLET date la *basilica Hilariana* du règne d'Hadrien (*op. cit.*, p. 149) ; cf. HUELSEN, *Röm. Mitt.*, VI, 1891, p. 110.

preuve indirecte que c'est sous Claude, et vraisemblablement par son intervention, que le collège des dendrophores avait été reconnu par le Sénat comme association légalement autorisée. En l'an 206 ap. J.-C., le collège des dendrophores de Rome, *quibus ex s. c. coire licet*, reçut d'un certain Ti. Claudius Chresimus, *ob hon(orem) quinquennialitatis*, une somme de 10 000 sesterces dont le revenu serait partagé chaque année entre ses membres, au jour anniversaire de sa fondation, le 1^{er} août¹. Or c'est précisément un 1^{er} août — le 1^{er} août 10 av. J.-C. — que Claude naquit à Lyon². Ce n'est sans doute pas le hasard qui a fait coïncider ainsi les deux *natalicia*, celui du collège et celui de l'empereur, mais bien plutôt une harmonie préétablie par la bienveillance de Claude envers ces dendrophores auxquels il a conféré l'existence corporative, et la gratitude du collège que Claude a fondé³. Mais cette déduction, à laquelle j'adhère sans réticence, n'est solide que si déjà l'on est convaincu de l'organisation claudienne du collège des dendrophores.

Ainsi donc, si nous n'avions pas accepté au préalable l'historicité du texte de Lydus, toutes ces remarques, quelle qu'en soit la finesse, tous ces rapprochements, quelque pénétration qu'on leur accorde, perdraient toute valeur probante contre les statistiques épigraphiques de M. Wissowa. Assurément, celles-ci ne sauraient lui être objectées, car il y a une erreur commune, mais certaine,

1. *C. I. L.*, VI, 29691.

2. *C. I. L.*, I², p. 240 et 248; *Suét.*, *Claud.*, 2, 10, etc.

3. *GrailLOT*, *op. cit.*, p. 143. Après bien des recherches, je n'ai trouvé, quant à moi, qu'une inscription qui, à la rigueur, pourrait attester la célébration du culte d'Attis à Rome, dès l'époque flavienne, c'est l'építaphe métrique *C. I. L.*, VI, 10098 (*Buecheler*, 1110), qui commence par le vers *Qui colitis Cybelea et qui Phryga plangitis Attia* et se termine par un appel à Domitille. Mais encore faudrait-il être sûr de la personnalité de cette dernière et du sens même de la poésie.

à conclure des premiers exemples que nous possédions du fonctionnement d'une institution à la date de cette institution même ; et, à tout prendre, il n'est pas plus extraordinaire d'ouvrir entre la création des dendrophores, que Lydus attribue à Claude, et les premiers souvenirs que les dendrophores nous aient laissés sous Antonin le Pieux, un intervalle d'un siècle, qu'il ne l'est de constater près d'un siècle et demi de distance entre l'ultime mention que l'épigraphie nous ait encore fournie de leur activité, en 288 ap. J.-C. ¹, et la constitution impériale qui les a définitivement supprimés en 415 ap. J.-C. ². Mais, d'autre part, ce serait se bercer d'illusions que de solliciter des inscriptions antérieures aux statistiques de M. Wissowa un témoignage en faveur de Lydus, et comme la preuve d'une véracité que présupposent les interprétations par lesquelles on se flatte de la démontrer. En résumé, l'épigraphie, livrée à elle-même, reste neutre au débat, et c'est aux sources littéraires qu'il nous appartient de puiser les confirmations qui nous manquent.

*
* *

On lit dans les *Taktika* d'Arrien, au chapitre 33, un éloge mérité de la faculté d'adaptation des Romains qui n'ont point hésité à emprunter aux Barbares, soit les armes, soit les méthodes de combat dont ils appréciaient l'utilité. Au risque de passer pour les tributaires des peuples qu'ils avaient soumis, Ibères ou Gaulois, ils s'assimilaient à leur école de nouveaux moyens de vaincre. Tel était, ajoute Arrien, leur amour passionné de la patrie qu'ils prenaient son bien partout où ils le croyaient

1. *C. I. L.*, VIII, 8457.

2. *Cod. Théod.*, XVI, 10, 20, 2.

découvrir et qu'ils attiraient sur la Ville la protection des divinités étrangères. Entre autres rites, ils ont accompli ceux de la religion phrygienne — δραται δὲ ἔστιν ἃ καὶ Φρύγιαι. Dans Rome, non seulement est adorée la déesse Pessinonte, mais la passion d'Attis est pleurée à la mode d'Asie : καὶ γὰρ ἡ Πέα αὐτοῖς ἡ Φρυγία τιμᾶται ἐκ Πεσσινοῦντος ἐλθοῦσα καὶ τὸ πένθος τὸ ἀμφὶ τῷ ᾿Αττη Φρύγιον ἐν ᾿Ρώμῃ πενθεῖται (Arrien, *Taktika*, 33, 4). Arrien a donc connu la célébration publique, à Rome, du *Sanguis*, le 24 mars. Il en parle au présent, entre une allusion aux cultes grecs et une autre à la législation des XII tables, comme d'un usage habituel et dès longtemps passé dans les mœurs¹. Or Arrien a composé son traité dans la vingtième année du règne d'Hadrien². En 136-137, par conséquent, les fêtes du mois de mars étaient une coutume déjà vieille ; et l'introduction officielle du culte d'Attis à Rome est par là reportée à plusieurs générations en arrière.

Le récit par Suétone de la précipitation avec laquelle, en mars 69, Othon brusqua son départ de Rome pour cette campagne de Bédriac contre les Vitelliens qui devait lui être fatale, nous contraint, en effet, de remonter jusqu'à la dynastie Julio-Claudienne. En voici la phrase principale : « Othon se mit en campagne sans retard et même avec une précipitation excessive, sans avoir cure des considérations religieuses, alors que les boucliers sacrés n'avaient pas encore réintégré leur sanctuaire, circonstance qui depuis une haute antiquité passe pour funeste, le jour

1. Cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 137 : « En 137, année qui précéda la mort du prince, le deuil autour d'Attis et le bain de Cybèle sont déjà considérés comme de grandes fêtes romaines. » En réalité, le texte d'Arrien indique moins l'importance que l'ancienneté du culte d'Attis.

2. ARRIEN, *Taktika*, ch. 44 ; et, sur ce passage, et la composition de ce traité en général, cfr. WILHELM CHRIST, *Geschichte der Literatur*², p. 672.

même où les sectateurs de la Mère commencent leurs lamentations et leurs plaintes. » — « *Expeditionem autem impigre atque etiam praepropere inchoavit (Otho), nulla ne religionum cura, sed et motis necdum conditis ancilibus (quod antiquitus infaustum habetur) et die quo cultores deum Matris lamentari et plangere incipiunt (Suét., Otho, 8)*¹. »

Dans l'esprit de ses contemporains, Othon s'est exposé à la colère divine par ses négligences sacrilèges : *nulla ne religionum cura*. Le pluriel *religionum*, dont s'est servi Suétone, est significatif. De fait, Othon a manqué à deux religions ensemble : il a failli à la religion de Mars, lorsque l'empereur ne s'est point donné la peine d'accomplir jusqu'au bout le rite, obligatoire en toute saison pour le général qui se rend aux armées, imposé chaque année, en dehors de toute expédition militaire, par le retour, entre les *Equirria* du 27 février et du 14 mars, du *Quinquatrus* du 19 mars et du *Tubilustrium* du 23 mars, des grandes fêtes dédiées au dieu de la guerre, et qui consiste non seulement à promener solennellement les boucliers sacrés de reposoir en reposoir — *ancilia movere* — mais à les rapporter avec dévotion en leur temple de la *regia* — *ancilia condere*². Et, de même, Othon a failli à la religion de la Grande Mère, quand, passant outre au caractère néfaste du *Sanguis*, il a choisi le 24 mars, le jour lugubre de la mort d'Attis, pour sortir de la Ville³. Il est évident

1. Texte cité, mais non utilisé en ce sens, par HEPDING, *op. cit.*, p. 151.

2. Cf. WISSOWA, *op. cit.*, p. 144 et HABEL, s. v. *ancilia*, dans *P. W.*, I, c. 2113.

3. Sur la foi d'un passage de Tacite, *Hist.*, I, 90, on fixe quelquefois au 14 mars le départ d'Othon pour l'armée. Mais le témoignage de Suétone est formel et précis, confirmé par le rapprochement, sur le calendrier, du *tubilustrium* et du *sanguis* — parfaitement conciliable avec le renseignement de Tacite qu'on lui oppose et qui regarde, non la sortie effective d'Othon, mais l'annonce qu'il en fit — *pridie idus*

qu'aux yeux des sujets d'Othon, comme à l'opinion de Suétone, les deux rites étaient également prescrits par la religion de l'État. Celui qui concerne les boucliers de Mars en faisait partie depuis une haute antiquité — *quod antiquitus infaustum habetur*. Celui que commandait dès lors le culte métroaque ne pouvait revendiquer une aussi haute tradition : rapproché de la réflexion précédente, le silence que Suétone observe à cet égard prend toute sa valeur. Mais il est clair qu'en 69 la religion d'Attis avait eu le temps, déjà, de s'imposer à une opinion publique qui s'impressionne et tremble de la voir transgresser.

Nous n'avons plus qu'à chercher depuis quand ?

Deux indications précieuses et concordantes nous sont fournies par Denys d'Halicarnasse et par Ovide. Dans ses *Antiquités romaines* publiées en 7 av. J.-C.¹, Denys manifeste son admiration pour la piété calme et grave du peuple romain, capable de vouer à la Grande Mère des Dieux un culte d'où sont exclues les pratiques orgiastiques des Phrygiens². D'autre part, dans ses *Fastes* parus au lendemain de la mort du poète, en 18 ap. J.-C.³, Ovide, qui décrit, au livre IV, les fêtes de Cybèle du mois d'avril, est muet, au livre III, sur les fêtes d'Attis du mois de mars. Il est donc certain, comme tout le monde en convient aujourd'hui, que la réforme religieuse qui eut pour but d'introduire officiellement le cycle d'Attis au calendrier romain, postérieure de toute façon au principat d'Auguste, n'était sans doute pas encore réalisée au début du règne de Tibère ; et le problème chronologique

martias — au Sénat et au peuple. Cf. d'ailleurs, le témoignage concordant fourni d'autre part, *Hist.*, I, 89 : *fuere qui Othoni moras religionemque nondum conditorum ancilium adferrent*.

1. Cf. RADERMACHER, s. v. *Dionysios*, dans *P.-W.*, V, c. 234.

2. DEN. HAL., *Ant. rom.*, II, 19 ; cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 113.

3. Cf. SCHANZ, *Gesch. der röm. Lit.*², II, 1, p. 213.

que nous nous proposons d'élucider tient tout entier entre ces deux termes : un *terminus a quo* déterminé par le silence des *Fastes*, en 18 ap. J.-C. ; et le *terminus ad quem* que nous avons extrait du passage précité de Suétone, en 69 ap. J.-C.

Or, un examen plus attentif des vers d'Ovide va nous permettre de resserrer encore cette fourchette chronologique. Pour Ovide, en effet, la *lavatio* de la *Magna Mater* inaugure les *Megalensia*, et il est procédé au jour anniversaire de son transfert d'Ostie à Rome en 204 av. J.-C., et de sa première baignade sacrée dans les eaux de l'Almo, le 4 avril¹. Pour Arrien, au contraire, et justement dans le chapitre que nous avons précédemment utilisé, le rite de la *lavatio* termine le cycle des fêtes d'Attis : τὸ λοῦτρον ἡ Πεία ἀφ' οὗ τοῦ πένθος Φρυγῶν νόμῳ λοῦται² ; soit, d'après les informations que nous devons à d'autres auteurs, le six des kalendes d'avril — *diem sextum Kalendas apriles*³ — le 27 mars, par conséquent. Mais il y a mieux que le témoignage d'Arrien, contemporain de l'empereur Hadrien : le calendrier rustique que l'on appelle le *Menologium Colotianum*⁴ et qui a été gravé vers le milieu du 1^{er} siècle ap. J.-C.⁵, fixe déjà la *lavatio* au 27 mars⁶. Comme il n'y a pas de doute que le changement de date de la *lavatio* n'ait procédé de la réforme du culte phrygien, et n'ait accompagné l'institution du cycle férié en l'honneur d'Attis, nous n'avons plus le choix, pour en désigner l'auteur, de 18 à 50 ap. J.-C., qu'entre Tibère (14-

1. OV., *Fast.*, IV, 337 et suiv.

2. ARRIEN, *Taktika*, 33, 4.

3. Cf. AMM. MARC., XXIII, 3, 7 ; VIBIUS SEQUESTER, *De Flum.*, *Geogr. Lat. min.*, éd. Riese, p. 146.

4. C. I. L., VI, 2305 (aujourd'hui au Musée de Naples).

5. HUEBNER, *Exempla*, p. 342, n° 979 : *saeculi primi circiter medii*.

6. Cf. le *Menologium Vallense*, aujourd'hui disparu, C. I. L., VI, 2306.

37), Caligula (37-41) et Claude (41-54). Tibère est hors de cause : il ne s'est occupé des religions étrangères que pour les persécuter¹. L'intervention de Caligula est également invraisemblable : en son court règne, il ne s'est intéressé qu'à Isis et aux rites Égyptiens². Reste Claude, auquel un dernier texte va nous ramener nécessairement.

C'est un modeste paragraphe de la compilation juridique découverte en 1821 par le cardinal Angelo Mai dans un manuscrit palimpseste de la Vaticane³, et connue des juristes sous le nom de *Fragments du Vatican*. Nous en ignorons et le titre ancien et l'auteur. Mais comme la plus récente des constitutions auxquelles elle se réfère est de 372, elle a dû être composée dans le dernier quart du iv^e siècle ap. J.-C.. Sous la rubrique *De excusatione*, elle groupe tous les cas d'exemptions de tutelle qu'elle a colligés dans les lois, rescrits et traités antérieurs. Un grand nombre de ces précédents sont attribués par elle à Hadrien⁴, quelques autres à Auguste⁵. Au § 148, elle énonce, sans le dater, un cas d'exemption singulier qui a trait à l'exercice du culte métrouaïque : de même, dit-elle, est dispensé de la tutelle celui qui, dans le Port, et par l'ordre prophétique de l'archigalle, aura sacrifié pour le salut de l'empereur : *item is qui in Portu pro salute imperatoris sacrum facit ex vaticinatione archigalli excusatur*.

Avec sa perspicacité coutumière, M. Cumont a tout de suite discerné l'importance et le sens de cette disposition⁶. Le *sacrum* qu'elle cite consiste dans le sacrifice taurobolique. L'*excusatio* dont bénéficie qui l'a offert

1. Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'intolérance religieuse et la politique*, Paris, 1911, p. 77.

2. Cf. *ibid.*, p. 88.

3. Sous une copie des *Collationes Aegypti anachoretarum* de Cassien.

4. Cf. § 141 et passim.

5. Cf. § 158 et passim.

6. CUMONT, s. v. *Dendrophori*, dans *P. W.*, V, c. 219.

confère évidemment au taurobole un caractère officiel ; mais ce privilège n'est acquis qu'à une double condition : il faut que le taurobole ait été consommé *pro salute imperatoris* ; il faut qu'il ait été prescrit par l'archigalle ; et ces deux réserves suffisent à mettre en lumière l'admirable prudence des empereurs : ils consentent à introniser le rite de la religion d'Attis le plus contraire à la sévère décence du *mos maiorum* ; dans le même temps, ils s'efforcent d'en prévenir l'abus et d'en lier l'accomplissement à la dévotion qu'exige leur propre divinité. Mais, à mon avis, le texte suggère une troisième restriction dont la portée est peut-être plus grande encore : le *sacrum* dont dérive l'*excusatio* ne peut être offert n'importe où ; la célébration en est rivée à un territoire strictement défini : elle n'est valable que *in Portu*.

La vitalité de la religion de Cybèle et d'Attis, à Ostie et au Port, nous est attestée par de trop nombreux monuments¹ pour qu'une pareille localisation du taurobole puisse nous surprendre. Mais elle ne saurait, à elle seule, rendre compte du monopole de fait qui subsistait encore à la période tardive où s'élabora la compilation juridique qui nous en a gardé la trace. Il est, je crois, impossible de ne pas distinguer là, et en un siècle où le taurobole était couramment pratiqué à Rome même, dans le sanctuaire approprié du *Caianum*, la survivance d'un état de choses antérieur et différent. De même que Rome avait commencé par nationaliser l'Idéenne sans comprendre Attis dans ses lettres de naturalisation, de même elle a dû commencer par accueillir Attis dans ses murs sans les ouvrir aux rites d'Attis qui lui inspiraient le plus de répugnance. Et dans le moment où elle a rendu publiques les fêtes du dieu et arrêté le cérémonial de leur déploie-

1. Cf. *C. I. L.*, XIV, 35, 37, 38, 324, etc.

ment public, elle en a peut-être exclu provisoirement le taurobole ; elle ne l'aurait reconnu que là où elle l'a encouragé, dans sa banlieue, au *Portus*. Cette conclusion s'ébauche déjà dans l'étude d'un calendrier où l'*initium Caiani*, le 28 mars, se juxtapose et se surajoute au programme cyclique des fêtes du mois de mars, au lieu de s'y incorporer¹. Maintenant, elle se précise grâce à la prescription que renferment les *Fragments du Vatican*. L'empereur qui a introduit le culte d'Attis dans la ville est le même qui a retenu le taurobole aux portes de la cité : *in Portu*. Et cet empereur, nous l'allons voir, ne peut être que Ti. Claudius Nero.

Personne aujourd'hui ne songe à contester à Claude sa sollicitude pour l'annone du peuple romain², l'intérêt qu'il a porté au développement d'Ostie³, l'honneur, enfin, d'avoir réalisé, au Nord du Tibre, la grandiose création d'un port, dont les difficultés, passées en proverbe⁴, avaient rebuté les plus illustres de ses prédécesseurs⁵. Et de cette activité résulte déjà la présomption que les privilèges attachés au sol ostien furent une concession de Claude ; mais les termes mêmes que nous lisons dans les *Fragments du Vatican* y substituent une preuve décisive.

En effet, la locution *in Portu* qu'ils emploient garde l'empreinte de ce règne, et de son temps — à l'exclusion des autres. Au iv^e siècle, qui est celui où ils s'élaborèrent, le Port a rompu les liens qui depuis sa fondation, avaient uni ses destinées à celles de la colonie d'Ostie ; devenu

1. Cf. *supra*, p. 60.

2. Cf. SUÉT., *Claud.*, 18, 19 ; TAG., *Ann.*, XII, 43.

3. Cf. J. CARCOPINO, *Les inscriptions gamaliennes*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1911, p. 209.

4. QUINTILIEN, *Inst. or.*, III, 8, 16.

5. CÉSAR, peut-être ? (Cf. PLUT., *Caes.*, 58) ; AUGUSTE, sûrement : cf. en dernier lieu, J. CARCOPINO, *Virgile et les origines d'Ostie*, p. 738 et suiv.

autonome, il s'intitule orgueilleusement le Port de Rome : *Portus Romanus*¹. Auparavant, le Port, de par la volonté de Néron, désireux de frustrer la mémoire de son père adoptif du juste hommage qui lui revenait, avait reçu et continué de porter² le nom de *Portus Augusti*, en souvenir des projets qu'Auguste avait mis en œuvre et que Claude eut le mérite de reprendre et de conduire à terme³. Mais, sous le règne de Claude, un mot suffisait pour désigner l'ouvrage auquel le Prince avait voué ses ressources et son labeur : c'était le Port par excellence, le Port $\pi\alpha\tau' \epsilon\tilde{\iota}\sigma\chi\acute{\eta}\nu$: *Portus*. C'est le Port, sans plus, qu'au témoignage de Suétone, Claude a construit à Ostie : *Portum Ostiae exstruxit*⁴. C'est au Port, sans plus, qu'empruntèrent leurs raisons sociales toutes les corporations instituées à ses débuts, pour son service, les *fabri navales Port(uenses)*⁵, les *pelliones Port(uenses)*⁶, les *pistores Port(uenses)*⁷. Enfin, c'est le Port, sans plus, qui figure sur la magnifique inscription, magnifique par la beauté de sa gravure et la souveraine plénitude de sa rédaction impériale, que les visiteurs du *Lago Traiano* admireront aujourd'hui en passant sur la *via Portuense* : *Ti(berius) Claudius, Drusi f(ilius) Caesar | ... fossis ductis a Tiberi operis Portu[s] | | caussa emissisque in mare Urbem | inundationis periculo liberavit*⁸. En écrivant, à son tour, le Port, sans plus, le rédacteur des *Fragments*

1. Chronogr. ann. 354, p. 646 Mommsen ; Hieron, *Ep.*, LXVI, II ; LXXVII, etc. Cf. Dessau, *C. I. L.*, XIV, p. 7, n. 1 et 2.

2. Au II^e siècle, on trouve l'addition *et Traiani* (*C. I. L.*, XIV, 408).

3. Cf. sur cette dénomination, et son histoire, J. Carcopino, *Virgile et les origines d'Ostie*, p. 742-743.

4. Suét., *Claud.*, 20.

5. *C. I. L.*, XIV, 169.

6. *Ibid.*, 277.

7. *Ibid.*, 374.

8. *Ibid.*, 85. L'inscription est datée de 46.

du *Vatican* a parlé le langage qui fut officiel sous Claude et tomba en désuétude aussitôt après la mort de Claude, et l'*excusatio* juridique qu'il nous a transmise plus de trois cents ans plus tard jaillit, textuellement, du droit édicté par Claude.

*
* *

Nous revenons ainsi à notre point de départ, par un détour qui n'est pas sans profit. Car non seulement l'affirmation de Lydus sort victorieuse de toutes les objections, mais les textes convergents groupés autour d'elle permettent d'apprécier à sa juste mesure la réforme religieuse qu'en toute vérité elle attribue à Ti. Claudius Nero.

Pour la première fois, Claude a admis au calendrier de la religion romaine les fêtes d'Attis. Mais, ce faisant, il a pris soin d'en atténuer le caractère, et, si l'on peut ainsi parler, d'en romaniser l'esprit : d'abord, en déplaçant, pour former le cycle nouveau, une cérémonie à laquelle le peuple romain était depuis longtemps accoutumé, celle de la *lavatio* qu'il avance du 4 avril au 27 mars¹ ; puis en préposant à cette célébration une corporation professionnelle convertie tout exprès en une corporation religieuse, le collège des dendrophores² qui dut, de ce chef, adopter Attis pour patron, mais que la foi en Attis n'avait pas réuni, qu'elle n'empêcha point de dater son propre *natalicium*, non du rituel dont il était chargé, mais du *natalicium* de son impérial fondateur, et où les tièdes et les indifférents pouvaient coudoyer les enthousiastes, neutraliser autant que subir la contagion de leur ardeur ; enfin, et surtout, en refoulant, hors du cycle férié, et jusqu'au *Portus*, ce sacrifice du taurobole qui n'attirera de

1. Cf. *supra*, p. 68-69.

2. Cf. LYDUS, *loc. cit.*, et *supra*, p. 51-52.

faveurs à ses officiants que s'ils l'offrent en territoire ostien, sur l'ordre de l'archigalle et pour le salut de César¹.

Ces précautions, que la force des choses et le mouvement des âmes rendront bientôt superflues, donnent à penser que Claude n'a point borné là son action, et que, peut-être, elle s'est étendue à la refonte du sacerdoce métroaque. Mais c'est une autre question, et elle requiert, par son importance comme par sa difficulté, un examen approfondi. En attendant qu'elle soit abordée à son tour, les résultats de cette première enquête suffisent à rendre à Claude l'initiative que lui accordait Lydus et qui révèle, une fois de plus, l'audacieuse sagesse et la largeur calculée de sa politique d'assimilation.

1. Cf. *supra*, p. 71.

II

GALLES ET ARCHIGALLES

On ne peut étudier l'organisation romaine du culte d'Attis sans être tout de suite frappé de la différence qui, malgré leur analogie verbale, sépare galles et archigalles¹.

Extérieurement, d'abord, et quoi qu'on en ait dit², ils

1. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle, Mère des Dieux à Rome et dans l'empire romain*, Paris, 1912, p. 230, a résumé, sur ce point, une opinion quasi universelle. Je ne vois guère que M. Lafaye qui ait émis un avis différent et fasse de l'archigalle le supérieur des galles (s. v. *Gallus*, dans le *Dictionnaire des Antiquités Saglio et Pottier*, II, p. 1458 ; cf. *infra*, p. 98).

2. On mêle d'ordinaire, comme si leur identité était établie, les textes et les monuments qui les concernent (cf. LAFAYE, *op. cit.*, loc. cit., p. 1457) ; CUMONT, s. v. *Gallos*, *P. W.*, VII, c. 677 et 678) ; et bien que Madame Strong ait récemment appuyé de son autorité l'identification avec des portraits d'archigalles de deux bas-reliefs dont l'un, découvert sans sa tête et aujourd'hui perdu, a été publié par Montfaucon (cf. S. REINACH, *Statuaire*, II, 506, 6) et l'autre, aujourd'hui au Musée des Conservateurs, par Winckelmann (*Mon.*, I, pl. VIII ; cf. S. REINACH, *Reliefs*, III, 207, 1), je ne crois pas qu'il y ait lieu de la maintenir. Ni sur l'un ni sur l'autre ne se lit une inscription qui la justifie. Celui de Montfaucon n'est peut-être pas authentique (pour l'authenticité s'est prononcé, en dernier lieu, J. KEIL, dans les *Jahreshefte des österr. Institutes*, 1915, p. 75). L'autre ne cadre nullement avec la description de l'archigalle que nous lisons chez Prudence (voir ci-après). Son aspect coïncide, au contraire, avec celle que les auteurs nous ont laissée des desservants en sectaires qu'ils confondent sous l'appellation péjorative de galles ; et il convient de l'attribuer à un simple *religiosus* de la Grande Mère par comparaison avec le *cistifer* de

s'opposent. Dans nos textes¹, les galles se présentent dans un accoutrement équivoque et criard, avec les tresses tirebouchonnées de leur chevelure retombant sur leurs épaules², des boucles aux oreilles³, des médaillons et des colliers sur la poitrine⁴, le visage glabre et fardé⁵, le corps enveloppé d'une robe de couleur rappelant, par sa forme, la *stola* des femmes⁶. Au contraire, chez l'archigalle, même dépeint par un chrétien comme Prudence, subsiste un air de majesté : c'est un homme qui n'a point les cheveux plus longs que les autres hommes⁷, qui porte toute sa barbe⁸, se coiffe d'une mitre qu'entoure une couronne dorée⁹, mais, pour le surplus, s'habille comme les magistrats devant l'autel où ils officient, d'une toge drapée à la mode gabiennne¹⁰. A l'aspect, les galles restent des Phrygiens, des étrangers, des barbares. L'archigalle, au contraire, s'est civilisé.

Bellone qu'il a été réservé à Madame Strong de nous faire si bien connaître (*Papers of the British School of Rome*, IX, 1920, p. 205-213 et pl. XXVI). M. FRANZ CUMONT, *R. H. R.*, 1924, p. 262, a tiré argument du relief du Musée des Conservateurs, dont le style rend difficile une attribution antérieure à Claude, pour maintenir la survivance des galles à la réforme de Claude. Mais je crois à tort, car rien ne nous autorise à voir en ce portrait un « galle » officiellement désigné comme tel plutôt qu'un « *religiosus* » indépendant de toute organisation publique du culte.

1. Cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 298-300.

2. *C. I. L.*, VI, 2262 : *religiosus capillatus*. Cf. CUMONT, s. v. *Gallos*, *P. W.*, V, c. 675.

3. Cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 299.

4. ARNOBE, II, 41 : *ut innecterent catenis colla*. Suidas, s. v. *προσθηθία*.

5. AUG., *Civ. Dei*, VII, 26 : *facie dealbata*.

6. Cf. les textes réunis par GRAILLOT, *op. cit.*, p. 298, n. 3 et 5-6.

7. PRUD., *Perist.*, 1013 : *festa villis tempora ; ibid.*, 1044 : *ostendat udum verticem*.

8. *Ibid.*, 1044 : *barbam gravem*.

9. *Ibid.*, 1014 : *corona tum respexus aurea*.

10. *Ibid.*, 1015 : *cinctu Gabino sericam fultus togam* (cf. le bas-relief précité de Montfaucon).

De fait, tandis que les galles semblent se recruter dans la foule des pauvres gens et des esclaves, l'archigalle, obligatoirement, possède la cité romaine¹. Si l'on admet que les galles ont toujours compté parmi eux des castrats dont la mutilation, proscrite en principe², comme un crime capital, dès la fin du 1^{er} siècle³ dans toutes les classes de l'Empire, a pu continuer d'être partout tolérée⁴, il est certain que l'archigalle n'apparaît jamais comme un *semivir*⁵ et qu'au cœur de la Pisidie⁶, comme à Tusculum⁷, il est capable de vivre dans les liens du mariage. Enfin, tandis que les galles, bien loin de se grouper en une corporation légitime, comme les canno-phores⁸, ou les dendrophores *quibus ex senatus consulto coire licet*⁹, ne forment, chez les auteurs qui nous en parlent, que des troupes rassemblées par hasard, sans cohésion ni statut, et n'interviennent au drame sacré du *Sanguis*

1. C'est ce qu'a fortement établi CUMONT, s. v. *Archigallus*, *P. W.*, II, c. 484.

2. Sur la législation antérieure aux Flaviens, cf. MOMMSEN, *Droit Pénal*, trad. Duquesne, II, p. 354 et suiv. Sur la législation flavienne, cf. GSELL, *Essai sur la vie et le règne de Domitien*, Paris, 1894, p. 84.

3. Cf. *Dig.*, XLVIII, 8, 4, 2 ; *Cod. Iust.*, XLII, 1 et *infra*, p. 85.

4. Je résume ici l'opinion courante, mais je ne la partage pas, cf. *infra*, p. 155 et suiv.

5. Sa qualité de citoyen romain suffit à exclure jusqu'à la possibilité d'une castration sur laquelle les Chrétiens, pour les besoins de leur polémique, ont trop complaisamment insisté. Le *summus sacerdos* de Prudence, identique au *maximus Phryx sacerdos* de *C. I. L.*, VI, 508, n'a rien d'un castrat (cf. *supra*, p. 77).

6. Cf. l'inscription de Saghîr, en Pisidie, publiée par STERRET, puis par RAMSAY, *Studies... of the eastern Provinces of the Roman Empire*, Aberdeen, 1906, p. 343, n. 22 : Αὐρηλία | Οὐνεούστα | Ζευξιδος | Κλευστιανο[ῦ] | ἀρχιγάλλου ; cf. *infra*, p. 97.

7. *C. I. L.*, VI, 32466 : *coniu(gi) be[ne merenti] | cum quo vi[xit...]* | *archigallo Tusc[ulano] et sibi* ; cf. *infra*, p. 93.

8. Sur ces confréries que l'épigraphie nous fait connaître à Ostie (*C. I. L.*, XIV, 34, 35, 36, 37, 40, 116, 117, 118, 119, 284, 285) à Locri, à Saepinum et à Milan, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 262-264.

9. *C. I. L.*, VI, 29691.

que comme des figurants de rencontre, et non comme ses acteurs obligés¹, l'archigalle apparaît comme le chef authentique de la religion métroaque dans chacune des églises locales auxquelles elle avait donné naissance². Il y est préposé, pour sa vie entière³, par la double autorité du sénat de la cité dont le vote l'avait élu et des quindécemvirs qui l'assistent à Rome⁴ et dont il tient, partout, son investiture⁵. Alors que les galls ont l'air de comparses auxquels la liturgie métroaque ne laisse aucun rôle défini⁶, il est le grand prêtre de Cybèle et d'Attis, *summus sacerdos*⁷; et, dans la pratique de leur culte, il s'égale à la dignité d'un véritable pontife⁸: en les priant, en leur offrant le sacrifice prescrit par leurs rites, il remplit une fonction que l'Etat juge nécessaire à sa propre stabilité et couvre de sa protection. L'archigalle de la Ville, dont parle Tertullien, appelle solennellement sur Marc-Aurèle les bénédictions des divinités phrygiennes et les vœux de leurs fidèles épars à travers le monde⁹; et les

1. Je résume ici l'opinion courante, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 127 et 304. Mais je ne la partage même point : les galls, comme tels, n'apparaissent point dans les inscriptions ; cf. *infra*, p. 97 et suiv.

2. Cf. CUMONT, s. v. *Archigallus*, *P. W.*, II, c. 484 ; GRAILLOT, *op. cit.*, p. 234, croit que plusieurs églises pouvaient dépendre du même archigalle ; mais n'est-ce point prendre pour une conséquence de leur organisation un silence épigraphique dû au hasard de nos découvertes ?

3. Voir l'archigalle de Lyon qui est resté en fonctions au moins de 184 à 190 (*C. I. L.*, XII, 1782, XIII, 1752) ; et celui de Salone qui mourut archigalle après dix-sept ans d'exercice (*C. I. L.*, III, 2920 a).

4. Les quindécemvirs assistent l'archigalle de Rome, non seulement dans les processions de la *lavatio*, mais dans la célébration des *tauroboles* (*C. I. L.*, VI, 508 ; cf. *infra*, p. 93).

5. Ce qui vaut pour les simples *sacerdotes* vaut *a fortiori* pour l'archigalle : cf. la fameuse inscription de Cumes (*C. I. L.*, X, 3698).

6. Cf. *infra*, les listes dressées, p. 98-99.

7. PRUDENCE, *Perist.*, 1011.

8. *Ibid.*, 1043 : *procedit indepontifex*.

9. TERTULLIEN, *Apol.*, 25 : *archigallus ille sanctissimus, die... quo*

ordres prophétiques de l'archigalle d'Ostie, pareillement émis pour le salut de l'empereur, sont sanctionnés par les privilèges que la loi concède à qui sut convenablement y déférer¹. En sorte que si l'individualité des galls se perd dans l'ombre des ruelles où, par vague tolérance plus que par droit explicite, ils circulent en mendiants, l'archigalle émerge dans l'éclat des cérémonies publiques comme l'un des soutiens de l'Empire. En vérité, la différence est radicale et nous n'avons qu'à rechercher l'origine et la forme, la date et les raisons d'une discrimination qui n'est pas contestable.

I. — L'ARCHIGALLAT, INSTITUTION DE CLAUDE?

Si, comme je crois l'avoir établi², le paragraphe des *Fragments du Vatican* qui donne force de loi aux oracles de l'archigalle a été emprunté par leur compilateur à une constitution de Claude, ou à un sénatus-consulte rendu sous le règne de Claude, il n'y a pas de doute³ que cette distinction si tranchée ne soit l'œuvre de cet

sanguinem impurum lacertos quoque castrando libabat, pro salute imperatoris Marci iam intercepti solita aequè imperia mandavit.

1. *Fragm. Vatic.*, 148.

2. Voir mon article précédent sur la date de l'introduction officielle, à Rome, du culte d'Attis, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1923, p. 154 et suiv. (ici, *supra*, p. 70).

3. C'est la conviction de M. LAFAYE (*op. cit.*, loc. cit., p. 1457), et celle de M. CUMONT (s. v. *Gallos*. P. W., c. 676). M. GRAILLOT (*op. cit.*, p. 230-231) ajourne la distinction jusqu'à l'époque flavienne où furent aggravées les sanctions contre l'eunuchisme. Mais il se fonde uniquement sur l'idée, sûrement erronée, que Juvénal aurait encore connu un archigalle de Rome auquel le satirique accole la qualification ignominieuse de *semivir*. D'abord, on aurait tort de prendre au sérieux toutes les injures de Juvénal. Ensuite et surtout, on chercherait vainement dans le texte invoqué (*Sat.*, VI, 511-521) la mention d'un archigalle. Quant à l'*antistes* de la *Sat.*, II, 113, il ne peut être un archigalle (cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 236, n. 1).

empereur, et n'ait accompagné l'ensemble des dispositions par lesquelles il a réorganisé la religion métroaque. Mais sur ce point particulier, en quoi donc a consisté, au juste, l'initiative de Claude ?

Les plus récents historiens du culte métroaque s'entendent pour la définir par un simple emprunt. Dans l'organisation phrygienne qu'il s'agissait de transférer sans heurt au peuple romain, Claude aurait trouvé un archigalle et des galles. Sans molester les galles ni les poursuivre, il aurait renoncé à faire appel à leur concours et admis, en revanche, l'archigalle au sommet de sa réforme. Mais l'archigalle aurait toujours gardé la marque de son origine étrangère. Au dire de M. Cumont, la forme, non latine, de son nom suffirait à la prouver¹ ; et M. Graillet, de renchérir encore et d'affirmer : « l'archigalle est un pur produit de l'Orient »². Je crois, pour ma part, que nos textes, au lieu de justifier ce point de vue, suggèrent une interprétation toute différente. Par leur répartition chronologique, ils nous apportent l'attestation réciproque que l'Empire a cherché à éliminer les galles et qu'en revanche l'archigallat ne doit à l'Orient que son nom grec et qu'il est une création de Claude. Avant ce prince, en effet, nous rencontrons souvent des prêtres de Cybèle et d'Attis qui s'appellent des galles ; mais nous ne connaissons pas d'archigalles ; après Claude, c'est le contraire qui nous échoit et qui est la vérité.

*
* *

Examinons d'abord les documents de l'époque impériale. Ils révèlent des contradictions qui sont autant de

1. CUMONT, s. v. *Archigallus*, *P. W.*, II, c. 484 : beweist schon die Form dieses Namens seinen orientalischen Ursprung.

2. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 230.

surprises. D'abord, l'opposition est frappante entre la statistique des passages empruntés aux auteurs et celle des inscriptions. Nous avons, sur les galles, une multitude de mentions littéraires; et il n'a été, jusqu'à présent, découvert qu'une seule inscription où figure un galle, dans des conditions d'ailleurs suspectes et sur lesquelles nous aurons à revenir. Par contre, si à Rome et dans la campagne romaine, en Italie, en Dalmatie, en Espagne, en Afrique et en Asie ont surgi des épitaphes ou des dédicaces consacrées à des archigalles ou par leurs soins¹, nous sommes forcés d'avouer qu'abstraction faite des passages déjà cités² de Prudence, où l'archigalle est désigné sans être nommé³, de Tertullien⁴ et des *Fragments du Vatican*⁵ qui se réfèrent expressément à sa fonction sacerdotale, il n'existe nulle part chez aucun autre écrivain ancien, une allusion, si fugitive qu'elle soit, à un archigalle authentique. Les seules qui aient été relevées⁶ sont au nombre de quatre, toutes postérieures à la diffusion du Christianisme, et visiblement destinées à englober les archigalles dans la réprobation de l'eunuchisme. Or, ce reproche ne saurait leur être imputé⁷: il s'applique, en réalité, aux simples galles et tend évidemment, pour les besoins de la polémique, ou sous son influence, à assimiler purement et simplement le pontife par excellence du culte de Cybèle aux misérables dont la flétrissure est devenue un de ses lieux communs⁸. Ce déséquilibre

1. Cf. *infra*, p. 93 et suiv.

2. Cf. *supra*, p. 77.

3. PRUDENCE, *Peristeph.*, X, 1006 et suiv.

4. TERTULLIEN, *Apol.*, 25.

5. *Fragments du Vatican*, § 148.

6. Cf. *Thesaurus Linguae Latinae*, s. v. *archigallus*, II, c. 461.

7. Cf. *supra*, p. 78.

8. Les textes sont les suivants : 1° TERTULLIEN, *De resurr. carnis*, 16 : *Et tamen calicem non dico venenarium, in quem mors aliqua ructarit, sed frictricis vel archigalli vel gladiatoris aut carnificis spiritu infectum*,

entre l'épigraphie et la tradition, entre l'épigraphie qui retient ce que la tradition néglige et la tradition qui ne perd pas une occasion d'étaler ce que l'épigraphie nous dérobe, suffirait, par lui-même, à éveiller nos soupçons. Si galles et archigalles avaient été doués également d'une existence officielle, il n'y aurait aucune raison pour qu'il se fût produit ; et le seul fait que nous le constatons nous indique déjà que les galles restaient, sans aucun doute, en dehors d'une légalité qui n'a voulu connaître que l'archigalle.

Mais il y a plus : quand nous regardons de près les textes des quatre premiers siècles de notre ère qui, postérieurement au principat de Claude, concernent les galles, nous ne pouvons pas ne pas être frappés de leur aspect, soit archaïque ou local, soit irréal. Qu'on en parcoure la collection si complète réunie par M. Graillot¹ : ou bien les citations alléguées viennent d'historiens et de scholiastes qui ont la prétention de nous renseigner sur le sacerdoce des galles, mais alors ils reportent au passé ou confinent, comme une exception, à l'extrémité des pro-

quaero an minus damnes quam oscula ipsorum. En pareille compagnie, l'archigalle souillé dont parle ici Tertullien est, évidemment un eunuque. 2° SCHOL. AD JUV., II, 116 : *archigalli cinaedi quem magulum conspurcatum dicimus, qui publica impudicitiam professus est.* Le texte parle de soi. 3° SERVIUS², ad Aen., IX, 115 : *Mater Magna instituit ut quotannis in sacris suis [Attis] plangeretur et effecit ut cultores sui viriles sibi partes amputarent qui archigalli appellantur.* Il n'y a aucun doute sur l'équivalence *archigalli* = *galli*. 4° FIRMICUS MATERNUS, *Adv. Math.*, III, 5, 24 : *archigallos facient et (qui) virilia propriis sibi amputant manibus ; ibid., III, 6, 22 : faciat (genitura) eunuchos aut abscisos archigallos aut hermaphroditos ; ibid., IV, 13, 5 : aut steriles aut eunuchos aut archigallos aut hermaphroditos faciet.* Clairs en eux-mêmes, ces passages de Firmicus Maternus s'élucident encore mieux par comparaison ; cf. *ibid.*, VI, 30, 3 : *facient steriles effeminatos et abscisos gallos ; VI, 31, 5 : publicos cinaedos haec genitura aut certe abscisos gallos efficiet ; et VII, 25, 4 et VII, 25, 10 et 13.*

1. GRAILLOT, *op. cit.*, ch. VIII, p. 287-319.

vinces, la description qu'ils nous en laissent ; ou bien elles sont tirées, soit des satiriques païens, comme Perse, Juvénal et Martial, soit des apologistes chrétiens, qui se dressent en face d'un paganisme moribond comme les plus mordants des satiriques ; et, dans les deux cas, elles valent tout juste ce que vaut la convention d'un invariable pamphlet.

Dans le galle, satiriques et chrétiens insultent l'eunuque, le *vir abscisus* livré, par sa mutilation volontaire, aux plus dégoûtantes débauches. Pour les uns comme pour les autres, le *gallus* et l'*eunuchus*, l'*eunuchus* et le *cinaedus* sont synonymes et pareillement voués au mépris que méritent une vie dégradée et des mœurs abominables. Les galles se châtent par vice, dit saint Jérôme : *libidine truncatus*¹. Ce sont des fous et des invertis — *Galli absciderentur, molles consecrarentur*² — dont saint Augustin ne sait ce qu'il faut le plus haïr, leur insanité ou leur turpitude : *insana perstreptit turpitudine*³. Ils n'ont plus rien d'humain — *nec viros se nec feminas faciunt* — renchérit Lactance⁴ ; et Minucius Felix d'ajouter qu'ils insultent à la providence divine, puisque si Dieu avait voulu des eunuques, « il aurait pu les engendrer et non les faire » — *cum si eunuchos deus vellet, posset procreare, non facere*⁵. Quant à saint Justin, il ne s'en laisse pas non plus accroire et note d'infamie leur prétendue piété : *εἰς κινηδίσιν ἀποχόπτονται*⁶. Or, si on laisse de côté l'argument métaphysique invoqué contre eux par Minucius Felix, on s'aperçoit que l'impitoyable censure des chré-

1. JÉRÔME, *In Hoseam*, I, 4, 14.

2. AUG., *Civ. Dei.*, II, 7.

3. *Ibid.*, VII, 28.

4. LACT., *Div. Inst.*, I, 21, 16.

5. MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 24, 4.

6. JUSTIN, *Apol.*, I, 27, p. 70 E Otto.

tiens a ramassé les traits dont, pour s'amuser, la satire païenne avait déjà criblé les galles. Le mot de Lactance reproduit, en le généralisant, le motif de la sentence railleuse que le préteur de 78 avant notre ère avait portée contre un galle du nom de Genucius, exclu des libéralités testamentaires qu'il prétendait recueillir par la raison que « Genucius ne pouvait intervenir ni à la dévolution des parts revenant aux hommes ni à celle des parts revenant aux femmes — *Genucium neque virorum partibus interponi posse neque mulierum* ¹ ». Saint Augustin reprend à son compte les expressions même de Juvénal :

Hic turpis Cybeles... ²

La sorte de *libido* frénétique dont saint Jérôme les inculpe est reprochée par Lucien aux eunuques d'Atargatis ³, et elle éclate dans l'épigramme où Martial raconte l'irréparable mésaventure survenue à Misitius sur la route de Ravenne :

Semiviro Cybeles cum grege iunxit iter ⁴.

Cette scabreuse anecdote, dont les lecteurs des *Épigrammes* ne pouvaient rire que parce qu'ils la savaient imaginaire ou lointaine, relève de la fantaisie : à une époque où Domitien venait de châtier la castration comme un crime ⁵, elle constitue un anachronisme évident et concerté ; elle trahit chez l'auteur le parti-pris de traiter à sa façon un thème déjà fixé et populaire ; et ses variations rejoignent celles des apologistes. Les galles qu'il

1. VAL. MAX., VII, 7, 6.

2. JUVÉNAL, *Sat.*, II, III.

3. LUCIEN, *De Dea Syria*, 22 ; γυναιξὶ γάλλοι ἐπιμαίνονται. Cf. MARTIAL, VI, 2, 6 : *Et spado moechus erat*.

4. MARTIAL, III, 91, 2.

5. Cf. *supra*, p. 78.

nous présente sont, par définition, des *cinaedi*¹, comme chez saint Justin ; et ses eunuques, en général, sont esclaves des plus basses passions :

*At prius, o mores! et spado moechus erat*².

Aussi bien voyons-nous naître chez lui une confusion, qui, avec le temps, va s'épaissir toujours davantage, entre le galle consacré à Cybèle et Attis et le castrat dont l'éviration n'a pas la piété pour excuse. Plusieurs fois, dans son œuvre, le mot *gallus* est en quelque sorte sécularisé, employé comme un synonyme, adéquat et commode, d'*eunuchus* ou de *spado*³. Dans la deuxième moitié du second siècle, cette évolution verbale sera achevée. Le terme *gallus* dépouille alors toute signification mystique ; il n'indique plus que la tare physique dont les galls de Cybèle étaient autrefois affligés ; et, par exemple, sous Marc-Aurèle⁴, au plein d'une période à laquelle on assigne d'ordinaire la définitive expansion, dans l'Empire, des cultes métroaques⁵, un document juridique dont le modèle a été élaboré dans les bureaux du procureur général du fisc en Égypte, le « Gnomon de l'idiologue », use du

1. MARTIAL, *Ep.*, IX, 2, 13 : *nunc et miseros, Cybele, praecide cinaedos*.

2. *Ibid.*, VI, 2, 6.

3. Les développements littéraires n'observent pas la différence juridique, indiquée plus bas, p. 87, n. 2, de l'*eunuchus* et du *spado*. Sur cet emploi du mot *gallus*, cf. *ibid.*, I, 36, 15 ; II, 45, 2 ; XI, 72, 2 et 74, 2. M. Graillet, obsédé par sa recherche des galls de Cybèle, en a reconnu un dans le vers II, 45, 2 : *Demens, cum ferro quid tibi? Gallus erat* ; et s'est étonné de voir substituer ici le fer à la pierre dans le rite de l'éviration métroaque (GRAILLOT, *op. cit.*, p. 296, n. 8). Mais Martial n'a commis aucun solécisme liturgique pour la simple raison qu'en composant cette épigramme il ne songeait nullement à la religion de la Grande Mère.

4. Cf. sur cette chronologie, J. CARCOPINO, « Revue des Études Anciennes », 1922, p. 219 et suiv.

5. Cf. GRAILLOT, *op. cit.*, ch. v.

mot *gallus* pour désigner, en dehors de toute considération religieuse, tous les *castrati* — quelle qu'en soit l'origine — rendus inaptes par leur infirmité, naturelle ou acquise, à disposer, par testament de plus du tiers de leur fortune : « Si un « galle » ou un impuissant meurt intestat, sa fortune est confisquée ; s'il a rédigé un testament, on ne confisque que les deux tiers et le restant est délivré aux personnes de sa catégorie en faveur desquelles il a testé »¹. — « γάλλων καὶ σαθρῶν... μετὰ τελευτήν, ἐὰν ἂδ' ἰάθῃτο ἀποθανῶσιν τὰ [ὑπάρχοντα ἄ]να[λα]μβάνεται, ἐὰν δὲ διαθῶνται... τὸ δὲ τρίτον οἷς ἐὰν διαταχῶνται ὁμοφύλοις »². Si, entre 169 et 172, date vraisemblable de la compilation du gnomon³, le mot *gallus* a perdu sa signification première, s'il est devenu un simple nom commun⁴, indifférent à toute idée religieuse, applicable à tous les *castrati* sans exception, c'est qu'il avait, depuis longtemps déjà, cessé de désigner, dans l'Empire, les tenants d'une fonction cultuelle déterminée.

Si, en effet, nous relisons maintenant les auteurs qui, postérieurement au milieu du 1^{er} siècle après J.-C., et sans intention polémique, nous ont voulu renseigner sur les galles de la religion métroaque, nous verrons, ou bien qu'ils les relèguent aux confins de lointaines provinces, en

1. J'adopte, à un ou deux mots près, l'excellente traduction de M. Théodore Reinach.

2. Art. 112 du gnomon, l. 244 et suiv. Pour le commentaire, voir la remarquable édition de M. Théodore Reinach, dans la « Nouvelle Revue historique de droit français et étranger », 1920, p. 49 et suiv. M. Th. Reinach a démontré que cet article vise à la fois les γάλλοι, c'est-à-dire les *castrati*, et les σαθροί, littéralement les pourris, c'est-à-dire, certainement, les *spadones*, ou impuissants. Juridiquement, en effet, ces deux catégories d'anormaux, que les littérateurs confondent habituellement, étaient distinctes.

3. Cf. J. CARCOPINO, *loc. cit.*, p. 228.

4. Cf. S. de Byz., s. v. Γάλλος : ἀπὸ ἐκείνου γὰρ τοὺς τεμνομένους τὰ αἰδοῖα γάλλους καλοῦσι. — Hésychius, s. v. : Γάλλος ὁ ἀπόκοπος ἦτοι ὁ εὐνοῦχος. — Suidas, s. v. : Γάλλοι, οἱ ἀπόκοποι.

des contrées demeurées étrangères aux mœurs de l'Empire qui, pour des raisons de défense, les avait absorbées sans les assimiler, ou bien qu'ils les considèrent comme une espèce disparue.

Non seulement les lexicographes byzantins¹ dont le langage ne prouverait pas grand chose, mais Servius, au iv^e siècle², et Lactantius Placidus³, au vi^e, décrivent à l'imparfait ou au plus-que-parfait les processions des galles comme leur barbare mutilation. Lucien, parlant sérieusement, ne nous les montre organisés qu'à la frontière de l'Euphrate, dans le sanctuaire que possédait la Déesse syrienne⁴ à Hiérapolis Bambycè⁵. Hérodien ne s'intéresse à eux qu'à propos du transport de la pierre noire en 204 av. J.-C. et les rattache au temple de Pessinonte⁶. Quant à Pline l'Ancien, si, consultant ses fiches, il écrit à propos d'eux, qu'« ils se châtent sans que l'amputation leur soit funeste » — *citra perniciem amputantibus Matris deum gallis*⁷, on aurait tort de faire fond sur le participe présent qu'il emploie; car, d'une part, dans un autre passage de son *Histoire Naturelle*, où il reprend les termes du précédent, il se sert aussi du présent, mais nomme l'auteur dont il transcrit les observations et qui, probablement né sous le consulat de Marius et de Car-

1. Voir notamment, *Etymologicum magnum*, s. v. Γάλλος, p. 220 Gaisford : ἐξετέμνοντο γὰρ οἱ τελούμενοι τῇ θεᾷ.

2. SERV., *ad Aen.*, X, 220 : *Galli futura praenuntiabant.*

3. LACT. PLAC., *ad Theb.*, XII, 224 : *Se galli abscidere consueverant*

4. Je ne cherche pas à éluder ce témoignage, bien qu'il ne concerne pas le culte métroaque, parce qu'on pourrait toujours m'opposer l'intimité des rapports qui semblent avoir uni les deux religions, phrygienne et syrienne.

5. LUC., *De Dea Syria*, 26-27 et 50-51. Il n'y a rien à tirer de *Chronosolon*, 12, ni de *Lucius*, 35.

6. HÉROD., I, 11. Il n'y a rien à tirer de PLUT., *Adv. Colot.*, 33.

7. PLINE, *N. H.*, XI, 261.

bon¹, était vieux de plus d'un siècle : M. Caelius : « C'est avec un tesson de terre de Samos que les prêtres de la Mère des dieux qu'on appelle galles se châtent; et qu'ils évitent les suites funestes de l'opération, si nous en croyons M. Caelius » — *Samia testa Matris deum sacerdotes, qui Galli vocantur, virilitatem amputare, nec aliter citra perniciem, M. Caelio credamus*²; et d'autre part, dans sa description de la Phrygie, il note au passé le souvenir des prêtres de Cybèle et le nom qu'ils tirèrent du fleuve Gallos³.

Les concordances de ces textes, les pénalités portées par Domitien, et aggravées par ses successeurs du ^{II}^e siècle, contre l'eunuchisme⁴ laissent si peu de place à la présence des galles dans la refonte romaine de la religion de Cybèle et d'Attis, que M. Graillot ne paraît l'admettre qu'à la fin de l'Empire, dans la décadence de la législation, lorsque les galles se mirent à « envahir les temples »⁵. Mais je doute que, même restreinte de la sorte, la thèse qu'il a soutenue puisse être acceptée. Je crois, pour ma part, que cette invasion apparente de l'eunuchisme dans les cultes métroaques procède uniquement de l'irruption simultanée de la polémique chrétienne dans leur histoire. Que, dans l'effondrement matériel et le désarroi moral du ^{III}^e siècle ap. J.-C., l'État n'ait plus détenu ni la force ni l'autorité nécessaires pour proscrire et châtier l'eunuchisme, comme autrefois, passe encore; mais qu'il l'ait consacré publiquement, en conférant aux *semiviri* une

1. Cf. PLINE, *N. H.*, VII, 165.

2. PLINE, *N. H.*, XXXV, 165.

3. PLINE, *N. H.*, V, 147. MARTIANUS CAPELLA, V, 687, est un décalque de Pline. A noter, aussi, que, dans l'*Agamemnon* de Sénèque, les sectateurs de Cybèle et d'Attis sont des *vir*, et non des *semiviri* (686).

4. Cf. *Dig.*, XLVIII, 8, 6; 8, 2; 8, 5.

5. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 289, n. 1.

place d'honneur dans la hiérarchie de l'une de ses religions, voilà qui heurte la vraisemblance, et est contredit par nos documents. Par exemple, Lactance se garde bien d'affirmer que la Grande Mère en est venue à exiger l'éviration de ses prêtres ; tout au contraire, il écrit que même de son temps, de son temps encore, elle ose se réjouir de leur mutilation : *ideo etiam nunc gallis sacerdotibus gaudet*¹. Il n'atteste donc pas une innovation ou une renaissance ; il témoignerait, au plus, d'une survivance, si nous n'avions la preuve qu'aux siècles antérieurs les pratiques métroques étaient toutes différentes de celles qu'il imagine. De même, il n'y a rien à tirer de la dédicace à la Grande Mère, découverte à Lectoure et datée de 239, où il est rappelé qu'au jour du sang, le 24 mars de cette année-là, *Valeria Gemina vires excepit Eutychetis*². M. Graillet se figure qu'on peut y discerner le souvenir d'une mutilation sacerdotale, celle d'Eutychès qui venait d'entrer dans l'ordre³. Cet étalage sur le forum, cette vanterie inscrite sur la pierre d'une coutume réputée criminelle serait, en vérité, une énormité juridique. Mais il est possible d'interpréter tout autrement un texte qui ne l'a point commise. Les *vires* dont la dédicace gauloise commémore la transfusion à Valeria Gemina, par la vertu du sacrifice métroque et l'intermédiaire de l'officiant, s'identifient aux forces surnaturelles qui sont censées s'échapper à flots de la castration suivie d'égorgement des victimes obligées, bélier ou taureau ; et l'inscription de Lectoure, si importante pour l'histoire du criobole et du

1. LACT., *Epit.*, 8. Cf. Paulin de Nole, XXXII, 88 : *Nunc quoque semiviri mysteria turpia plangunt*. Il est à noter, d'ailleurs, que les invectives de saint Augustin sont également rétrospectives. (Cf. *Civ. Dei*, VII, 26 : *usque in hesternum diem*...).

2. *C. I. L.*, XIII, 510.

3. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 317.

taurobole, n'a rien à voir avec l'éviration des galles. Enfin, vers le même temps où saint Augustin invectivait contre les païens : « Votre Grande Mère des dieux a introduit des castrats dans les temples romains et conservé la cruauté de leurs rites »¹, un autre de leurs adversaires, que nous désignons, faute de mieux, sous le nom de l'Ambrosiaster², avouait, malgré qu'il en eût, que les vocations à l'eunuchisme ne se déterminaient qu'à grand'peine, à force de promesses et de menaces³, et dressait, sans y penser, contre leur persistance une invincible objection, en affirmant le maintien de la loi en vertu de laquelle *eunuchos in regno Romano fieri non licet*⁴. Or, à prendre à la lettre les accusations des chrétiens, non seulement, au iv^e siècle, les galles seraient devenus les prêtres de Cybèle et d'Attis, mais ces faux dieux du Panthéon romain ne connaîtraient pas d'autres ministres : *sacra [eorum] a gallis sacerdotibus celebrantur*⁵. Dans cette phrase de Lactance, le mot *galli* est pris dans son acception usuelle. Ce n'est pas un titre, c'est une épithète de nature. Accolée à tous les servants de la religion métroaque, ce nom d'eunuque révèle l'idée préconçue qui anime la polémique chrétienne, et qui poussait déjà, contrairement à toute raison, Tertullien, Firmicus Maternus et le scholiaste de Juvénal à châtrer jusqu'aux archigalles, sans exception⁶. Dans

1. AUG., *Civ. Dei*, VII, 26 : *At vero ista Magna deorum Mater etiam Romanis templis castratos intulit adque istam saevitiam moremque servavit.* Sur la portée rétrospective du passage, cf. *supra*, p. 249, n. 5.

2. Sur l'AMBROSIASTER, dont le pamphlet aurait été composé entre 374 et 382, cf. CUMONT, dans la « Revue d'histoire et de littérature religieuses », VIII, 1904, p. 417.

3. AMBROSIASTER, ap. MIGNE, XXXV, c. 2349 c : *abscisi in mulieres transformantur, quos constat minis circumveniri et promissis praemiis ad hunc dolorem et dedecus cogi.*

4. *Ibid.*, c. 2349 c. Cf. Amm. Marc., XVIII, 4, 5.

5. LACT., *Div. Inst.*, I, 17, 7.

6. Cf. les textes cités *supra*, p. 82, n. 8.

l'enthousiasme de la foi nouvelle, le chrétien prend tous les métroaques pour des eunuques, tous les prêtres païens pour des monstres contre nature : *tantum castitatem execrantur [Pagani] ut etiam cinaedis delectentur, magisterio eorum subiecti*¹. Mais par son outrance même, cette conception révèle sa fausseté ; et le scholiaste de Lucien est le premier à ramener les accusations à la mesure d'une plaisanterie consacrée par l'usage². Il ne faut pas se laisser duper par les artifices d'une rhétorique stéréotypée. Et au lieu de confondre une prévention avec la vérité, et de transformer un poncif littéraire en institution d'état, il convient, sur le caractère exceptionnel et extralégal des galls, sur le véritable sens de la réforme Claudienne qui les a exclus de l'organisation métroaque, de s'en fier au témoignage écrasant de l'épigraphie.

*
* *

Celle-ci, à l'époque impériale, nous permet de compter un nombre relativement élevé d'archigalles.

En voici la liste, dont les éléments ont été groupés d'abord par Goehler³, puis par M. Graillet⁴.

1. AMBROSIASTER, ap. MIGNE, XXXV, c. 2342 c.

2. SCHOL. LUC., ad *Supp. trag.*, 8, IV, p. 173 Jacobitz, cité par Hepding, *Attis, seine Mythen u. sein Kult*, Giessen, 1903, p. 28 : διὰ ταῦτα καὶ νῦν παίζεται τοῦτο κατὰ πάντων τῶν εὐνούχων ὡς τῷ Ἄττιδι ἐπιτηδείων ἀναχεῖσθαι. Ἀρμοδιώτεροι δὲ, εἰ κιναιδεύονται, καθότι καὶ αὐτός Ἄττις τοιοῦτος ἐπ' ἀμφοτέρω τῷ μύσει ἑξεταζόμενος.

3. GOEHLER, *De Matris Magnae apud Romanos cultu*, Meiszen, 1886, p. 40.

4. GRILLOT, *op. cit.*, p. 234, n. 2. Il convient d'enlever de la liste dressée par Graillet l'archigalle de Lanuvium dont l'existence est liée à l'interprétation certainement erronée du bas-relief capitolin (cf. *supra*, p. 76, n. 2). Et il ne convient d'y ajouter ni l'archigalle dont M. GUIDO CALZA a exhumé le tombeau au cours de ses belles fouilles de l'Isola sacra (*Notizie*, 1921, p. 517 ; cf. *Historia*, 1932, fasc. 2), puisqu'il est anonyme, et, malgré tout, hypothétique, ni l'archigalle

1. — Rome. *C. I. L.*, VI, 2183 :

C(aius) Camerius | Crescens, | archigallus Matris | Deum
Magnaë Ideae et | Attis populi Romani, | vivus sibi fecit et
| Camerio Eucratiano lib(erto) | suo ceteris autem libertis
utri|usque sexus loca singula | sepulturae causa. H(oc)
m(onumentum) h(eredem) e(xterum) n(on) s(equetur).

Non datée ; III^e siècle ?

 2. — Rome. *C. I. L.*, VI, 508 :

Potentiss(imis) diis [M(agnaë) D(eorum) M(atri et At)||ti
Menotyranno, | Serapias, h(onestas) f(emina), sac(er)dos
[deum] | Matris et Proserpinae, | taurobolium crio-
bol(ium) cerno | perceptum per Fl(avium) Antoni|um
Eustochium, sac(erdotem) Phryg(a) | max(imum), prae-
sentib(us) et tradentib(us) | c(larissimis) v(iris) ex am-
pliss(imo) et sanctiss(imo) | coll(egio) XV vir(or)um
s(acris) f(aci)undis, die XIII Kal(endas) | Maias, Cereali-
bus, d(ominis) n(ostri)s Constantino | Maximo Aug(usto)
(quintum) et | Licinio Iun(iore) Caes(are) co(n)s(ulibus).

Datée de 319 ap. J.-C. Eustochius est désigné par le
titre, probablement réservé alors à l'archigalle de Rome,
de *Sacerdos Phryx maximus*.

 3. — Tusculum. *C. I. L.*, VI, 32466 :

... coniu(gi) be[nemerenti] | cum quo vi[xit annis ...]
| archigallo Tusc[ulano] | et sibi.

Non datée : II^e-III^e siècles ?

mentionné dans l'inscription de Cymè publiée par KEIL, *Jahreshefte des
Instituts in Wien*, XIV, 1911, Beiblatt, p. 133 : puisque, comme le
remarque FRANZ CUMONT, *R. H. R.*, 1924, p. 260, n. 2, elle est rela-
tive, non au culte d'Attis, mais à celui du dieu Mandros. Aussi bien le
premier éditeur l'a-t-il mal datée : elle ne saurait remonter plus haut
que le règne des deux empereurs Vespasien et Titus.

4. — Ostie. *C. I. L.*, XIV, 34 :

P[ro salute imp(eratoris)... | ... F]elicis Q(uintus)
Caecilius | Fuscus archiga|lus coloniae Osten|sis ima-
ginem | Matris Deum ar|genteam p(ondo) I cum | signo
Nemesem | kannophoris | Ostiensibus d(onum) d(edit).

Sous Marc-Aurèle seul empereur (169-176).

5. — Ostie. *C. I. L.*, XIV, 35 :

Q(uintus) Caecilius | Fuscus archiga|lus c(oloniae)
O(stiensis) | imaginem At|tis argent[e]am | p(ondo) I cum
sigillo | Frugem aereo ca|nnophoris Ostien|sibus donum
dedit.

Même date.

6. — Ostie. *C. I. L.*, XIV, 385 :

M(arcus) Modius | Maxximus (sic) | archigallus | colo-
niae | Ostiens(is).

Pas de date : fin du II^e siècle ?

7. — Capoue. *C. I. L.*, X, 3810 :

Virianus Ampliatus archigallus M(atris) D(eorum).

D'après le nom, sans prénom, l'inscription serait du
IV^e siècle. Voir, toutefois, nos numéros 11 et 12.

8. — Tergeste (Trieste) ? *C. I. L.*, V, 488 :

L(ucius) Publicius | Syntropus | archigallus | v(ivus)
f(ecit) sibi et | [suis]. H(oc) m(onumentum h(eredem)
n(on) s(equetur).

Pas de date. III^e siècle ?

9. — Merita (Lérida). *C. I. L.*, II, 5260 :

M(atri) d(eorum) s(acrum). | Val(erius) Avita | aram
tauriboli | sui natalici red|diti d(edit) d(edicavit), sacer-

do|te Docyrico Vale|riano, arc[h]igallo Publicio Mys-
tico.

Pas de date ; voir *supra*, n° 6.

10. — Milev (Mila). *C. I. L.*, VIII, 19981 :

M(agnae) D(eorum) M(atri) | Sanctae | sacrum factum |
pro salute | [i]mp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aureli(i)
Se|[veri Alexandri] Pii Fel(icis) Aug(usti)... | Qu[inti]
Claudii Basilicus | nap(?) et Mnetius criobo[li]um fece-
runt et ipsi susc[e]perunt per C(aium) Aemilium Satur-
ninum sacerdotem ex va|ticatione archigalli.

Datée : 222-235.

11. — Lugdunum (Lyon). *C. I. L.*, XII, 1782 :

... ex vaticinatione Pusoni Iuliani archi|galli, inchoa-
tum XII kal(endas) Mai(as), consum|matum VIII kal(en-
das) Mai(as) L(ucio) Eggio Marullo | Cn(aeo) Papirio
Aeliano co(n)s(ulibus), praeunte Aelio | C[astren]s[i]
sacerdote, tibicine Albio Verino.

Datée : 184 ap. J.-C.

12. — Lugdunum (Lyon). *C. I. L.*, XIII, 1751 :

... Tauribolium fece|runt dendrophori | Lugduni
consistentes, | XV kal(endas) Iulias, | Imp(eratore) [Cae-
s(are) M(arco) Aurel(io) Commodo Aug(usto)] | Marco
Sura Septimiano co(n)s(ulibus) ex vaticinatione | Pusoni
Iuliani archi|galli...

Daté : 190 ap. J.-C.

13. — Salonae (Salone). Inscription trouvée à Iader
(Zara). *C. I. L.*, III, 12920 a :

D(is) M(anibus). | L(ucio) Barbunteio | Demetrio
archig(allo) | Salonitano, qui | annis XVII usq(ue) ad

ann(os) | LXXV integr(e) | sacra confecit, | Barbunteia
Thallu|usa Clistera patrono | pientiss(imo) posuit.

Pas de date, probablement fin ⁱⁱ siècle.

14. — Savatra de Lycaonie (aujourd'hui, Ak-Oren).
Anderson, *Journal of Hellenic Studies*, XIX, p. 280,
n. 163.

Δάδα Ἀττάλου ἀρχιγὰλ[λ]ου ἡρεπτή Μητρὶ θεῶν Ζιζιμμηνῇ
εὐχάν.

Pas de date. Les noms pourraient aussi bien remonter à la période hellénistique qu'à la période romaine. Mais la paléographie de l'inscription où les **Ε** et **Ω** lunaires voisinent avec les formes carrées de ces lettres nous contraint à descendre jusqu'à l'Empire plus probablement à l'époque des Antonins au plus tôt¹. Cf. d'ailleurs les *Aurelii* de Savatra, mentionnés aux numéros suivants de l'article d'Anderson.

15. — Hiérapolis de Phrygie. Cf. IUDÉICH, *Die Alterthümer von Hierapolis (Inscripten)*, Supplementband au *Jahrbuch des kais. deutschen arch. Instituts*, IV, 1898, p. 83, n. 33 :

Ἡ β[ουλή κα[ι] ὁ δ[η]μ[ος] ἐτίμησαν | [Μᾶ(ρχον)] Αὐρ(ήλιον)
Εὐτυχιανόν, | ἀρχιγάλλον | ἀνδρείαντος ἀνα[[σ]τάσει πα[ρ]ε-
[δρ]εύοντ[α] κοσ[μ]ί[ως] καὶ ὑπερε[[το]ῦ[ν]τα τοῖς θε[[ε]ῖς ἁξί]ο-
π[ρεπῶς].

Est placée, par le prénom et le gentilice de cet archigalle, vers le dernier tiers du second siècle ou la première moitié du ⁱⁱⁱ siècle.

16. — Enfin nous ajouterons à cette liste un archigalle qui, sans appartenir peut-être au culte métroaque de

1. Cf. LE BAS-WADDINGTON, commentaire au n. 1034.

stricte obédience, intéresse néanmoins son histoire, à une époque où les différences qui avaient séparé les diverses religions orientales tendent à se fondre au creuset du syncrétisme.

A Saghir, en Pisidie. Cf. Ramsay, après Sterret, dans les *Studies... of the eastern Provinces of the Roman Empire*, Aberdeen, 1906, p. 343, n. 22.

Αὐρηλία | Οὐενούστᾱ | Ζευσεῖδος | Κλευστιανῶ | ἀρχι-
γάλλου | τῆς θεῆς ἁς Ἀ[ρτέμιδος] τὸν ἀνδριάντα ἐ[κ | τῶν]
ἰδίων | ἀναλωμάτων ἀνέστη|σεν Ἀρτέμιδι Σατιπ[ρ]εῖζην
εὐχ|ήν.

Remonte à la même époque que la précédente, et pour les mêmes raisons (cf. Aurelia Venusta à la l. 1).

Au total, seize inscriptions nous font connaître quatorze archigalles parmi lesquels douze sont appelés par leurs noms.

Ce premier résultat n'est pas négligeable.

D'abord, cette statistique épuise la totalité de nos documents épigraphiques ; et comme aucun des exemples sur lesquels elle porte n'est probablement plus ancien que la seconde moitié du II^e siècle ap. J.-C., comme tous, à coup sûr, appartiennent à l'époque impériale, elle présume déjà, dans l'archigallat, une institution de l'Empire. Ensuite, elle se répartit entre douze textes rédigés en latin et découverts dans les parties occidentales de l'Empire, et deux textes, seulement, rédigés en grec et exhumés de cet Orient d'où l'on fait ordinairement venir les archigalles ; et par là elle dément la conviction commune, et nous invite à chercher en Occident, et plus précisément en Italie, d'où proviennent huit de nos exemples, l'origine d'un sacerdoce dont les traces en Asie sont clairsemées et insignifiantes. Enfin, elle oppose sa richesse à l'indigence de l'épigraphie relative aux simples galles en un si vio-

lent contraste que nous allons être tenus de les bannir d'une terminologie que l'archigalle a seul envahie.

Ce n'est point, je le sais, l'opinion courante ; mais celle-ci ne subsiste que par une secrète inconséquence. « Si l'archigalle est bien un grand-prêtre, écrit G. Lafaye, il est naturel de penser que les prêtres placés sous ses ordres doivent porter le nom de galles, qu'ils soient ou non Phrygiens et eunuques. Cependant il est probable que dans le nombreux personnel catalogué..., il faut refuser ce titre aux assistants de tout genre : chantres, musiciens, appariteurs et aux membres des confréries, tels que les dendrophores et les cannophores. Il reste encore dans la liste une quarantaine de prêtres proprement dits qui peuvent être qualifiés de galles »¹. Encore qu'il y eût quelque étrangeté à grouper sous un titre identique des personnes aussi dissemblables que des Phrygiens et des *cives romani*, des hommes et des *semiviri*, le raisonnement serait plausible, si réellement les inventaires dressés par Goehler, puis par M. Graillot, contenaient la quarantaine d'exemples qu'il nous annonce comme sa propre vérification. Mais, en fait, ces individus « qui peuvent être qualifiés de galles » ont omis d'user de la latitude qu'on leur accorde. En dehors des dendrophores et des cannophores dont les corporations sont, par nature, étrangères aux différents degrés de la prêtrise, l'épigraphie de l'époque impériale nous déroule une infinité de grades et de fonctions dans le culte métroaque : 2 cernophores², 2 hymnologues³, 3 *tibicines*⁴, 2 *cymbalistriae*⁵, 2 *tympa-*

1. LAFAYE, s. v. *Gallus*, dans le *Dictionnaire des Antiquités Saglio et Pottier*, II, p. 1458.

2. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 253, n. 5.

3. *Ibid.*, p. 245, n. 2 et 3.

4. *Ibid.*, p. 257, n. 3.

5. *Ibid.*, p. 258, n. 5.

*nistriae*¹, 3 *apparatores*², 2 *aeditui*³, au moins 7 *religiosi*⁴, et, pour finir, non pas une quarantaine de prêtres, mais bel et bien 108 *sacerdotes*⁵. G. Lafaye n'a entendu se prévaloir que de cette dernière catégorie. Mais ne lui échappe-t-elle pas, comme les autres ? Les *sacerdotes* qui la composent ne s'appellent pas plus galles sur les inscriptions qui nous ont transmis leur souvenir, que les *aeditui*, que les *tibicines*, ou même que les hymnologues, ces chantres des chapelles métroaques, que M. Graillot, entraîné sans doute par la séduction d'un rapprochement qu'il suggère sans l'énoncer, mais que le silence des documents anciens n'autorise même pas à amorcer, voudrait changer en castrats⁶. Ira-t-on prétendre que ces *sacerdotes* sont des galles honteux ? Des galles qui cachent leur condition et rougissent de leur vrai nom ? Il faudrait déjà retenir de cette explication que l'Empire a discrédité le nom de galles, l'a rendu inavouable. Mais cette explication même ne vaut rien ; car, sur 108 *sacerdotes*, on compte 75 prêtres auxquels elle pourrait à la rigueur s'appliquer, mais aussi 33 prêtresses⁷ qui auraient dû, en ce cas, revendiquer le nom de *gallae*, absent de la tradition littéraire⁸, et qu'il y aurait, au surplus, criante absurdité à métamorphoser, pour les besoins de la cause, en autant de *semiviri* de fait ou d'intention. Alors, une seule constatation s'impose ; c'est que, contre 14 archigalles et 141 desservants de tout ordre du

1. GRAILLOT, p. 259, n. 4 et 5.

2. *Ibid.*, p. 260, n. 3.

3. *Ibid.*, p. 261, n. 2 et 3.

4. *Ibid.*, p. 283, n. 7.

5. *Ibid.*, *op. cit.*, p. 239, n. 3 (75) et 268, n. 1 (33).

6. *Ibid.*, p. 255.

7. Cf. la liste dressée par Graillot, *op. cit.*, p. 248, n. 1.

8. FORCELLINI, s. v. *Galla*, III, p. 182, ne l'indique que comme s'appliquant par dérision à des *galli* (Catull., 63, 12 et 34).

culte métroaque, l'épigraphie ne nous a encore révélé que deux galles dont l'un est un galle authentique, mais vécut bien avant l'Empire, et dont l'autre est un Romain du III^e siècle mais n'a rien de ce qui caractérise le galle métroaque.

Le premier nous est présenté par une inscription de Cyzique, exactement datée de l'année 46 avant notre ère, c'est-à-dire antérieure de quatre-vingts ans à la réforme Claudienne¹. Nous aurons à faire état de ce cas particulier lorsque nous nous efforcerons tout à l'heure de ressaisir, en ses traits les plus généraux, la situation que cette réforme a eu pour but de modifier ; mais il est clair qu'on n'en saurait rien conclure pour la définir elle-même. Le second est mort à Rome, où fut trouvée son épitaphe en 1880², à la fin du III^e siècle ou plus probablement dans le courant du III^e ; mais il suffira de citer en entier l'inscription où il est mentionné, et de tenir soigneusement compte des particularités de gravure que les éditeurs successifs ont à l'envi enregistrées pour écarter, à son tour, ce témoignage inconsistent.

C. I. L., VI, 32462 :

D(is) M(anibus). | Terentia Matron(a) | C(aio) Iulio
Abdederae (sic) | fecit fratri pientissi mo benemerti (sic)
GALLO | DIASURIAES | ab Isis et Serapis.

Inde a v. 5 verba *Gallo* . . . alia manu perscripta sunt ;
v. 6, litterae inclinatae in litura repositae.

1. Cf. *C. I. G.*, 3668 ; et DITTENBERGER, *Sylloge*³, 763. C'est la seule inscription qu'ait encore connue G. LAFAYE, *loc. cit.*, p. 1458, n. 8.

2. Aujourd'hui au Musée des Conservateurs. Sur cette inscription cf. LANCIANI « *Bull. Com.* », 1880, p. 10 ; *Eph. Ep.*, IV, 873 ; DESSAU, *Inscriptiones selectae*, 4280.

Ce texte fût-il assuré, qu'il serait tout de même inopérant puisque le seul galle que connaisse l'épigraphie de l'époque impériale n'a pas appartenu au culte phrygien de Cybèle et d'Attis, mais relève de la religion sémitique de la *Dea Syria*. Mais il est loin de nous offrir toutes garanties de correction. Le mot *gallo* et tous ceux qui le suivent ont été tracés après coup, et les premières lettres du mot *Diasuriales* furent inscrites en surcharge, à la place d'autres caractères préalablement martelés. Or, si la main du lapicide a tremblé, la langue dut lui fourcher également¹. *Gallo* pourrait bien résulter d'une de ses méprises; et son galle ressemble à un archigalle². Au lieu d'être embrigadé dans l'une de ces bandes vagabondes dont les auteurs anciens, de Juvénal³ à saint Augustin⁴, promènent le tintamarre à travers les rues et les carrefours, il est attaché à un sanctuaire déterminé, et dessert le temple que la *Dea Syria* possédait dans la troisième région de l'*Urbs*, dite *Isis et Sérapis*. Ensuite et surtout, ce prétendu galle n'est pas un eunuque; et la cité romaine dont il est investi, et que proclament ses *tria nomina*, nous interdit absolument de supposer qu'il ait subi l'éviration rituelle. S'obstinera-t-on, néanmoins, à alléguer un exemple aussi douteux? Comme il ne nous fournit toujours qu'un galle contre 14 archigalles et 141 prêtres ou acolytes, il n'aboutit qu'à contredire la tradition littéraire qu'on chercherait à en étayer; et quoi qu'on fasse, l'on se heurtera aux deux cornes du dilemme: ou admettre que dans le clergé métroaque, comme dans cer-

1. A la ligne 3, *Abdederae* est peut-être pour *Abderae*; à la l. 5 *benemerti* (le groupe *ne* a été suscrit) est sûrement pour *benemerenti*.

2. *Archi* aurait-il sauté par haplographie au contact du groupe final du mot précédent *erti*?

3. JUVÉNAL, *Sat.*, VI, 511 et suiv.

4. AUG., *Civ. Dei*, VII, 26.

taine armée noire de comique réputation, il y avait quatorze généraux pour un simple soldat, ce qui est déraisonnable et démenti par les auteurs anciens, ou renoncer à faire de l'archigalle le chef de galles organisés sous son autorité, ce qui revient à le rejeter hors de la hiérarchie qu'il domine. Préfère-t-on, au contraire, ainsi que le suggère le simple bon sens, abandonner à son sort cet $\alpha\pi\alpha\zeta$ épigraphique, nous n'avons plus un seul galle à opposer à la masse des *cultores* de tout genre que les inscriptions des temps impériaux répartissent dans les cadres du culte public de Cybèle et d'Attis. Autant alors convenir, comme je l'affirmais en commençant, que, sous l'Empire au moins, ils en furent délibérément exclus.

*
* *

Avant l'Empire, en effet, il en allait de tout autre manière ; et l'on peut soutenir, sans chance d'erreur, que les rôles, alors, étaient renversés.

Malgré sa pauvreté à l'époque républicaine, l'épigraphie nous a conservé la mention d'un galle tout pareil à ceux dont nous entretennent les auteurs de cette période. Il s'agit du Sotéridès qui a payé les frais de l'*ex-voto* de Cyzique, auquel j'ai déjà fait allusion, et qui est consacré à la Μῆτρῆς locale, dite Kotianè. Un de ses amis, M(arcus) Stlaccius, fils de Marcus, avait été compris dans le détachement que la cité libre de Cyzique recruta, en 46 av. J.-C., pour secourir César engagé dans sa lutte contre les Pompéiens d'Afrique, et il s'était embarqué sur la galère *Soteira* avec ce renfort. Sotéridès fut averti par la Déesse au service de qui il s'était consacré, et du malheur qui était survenu à Stlaccius tombé captif aux mains de l'ennemi, et de la délivrance du prisonnier ; il remercia alors Cybèle par la longue dédicace qui est aujourd'hui

exposée au Musée du Louvre¹. Il est certain que Sotéridès n'était pas le premier venu, puisqu'il fut capable de couvrir la dépense de ce monument, et qu'il s'était lié à Cyzique avec un homme dont les *nomina* et la filiation font un citoyen romain. Or, ce Sotéridès est un galle ; il ne dissimule nullement sa condition, et affiche les révélations que son état plus encore que son zèle lui attirent de la divinité. Il qualifie exactement M. Stlaccius de compagnon — ὑπὲρ τοῦ ἰδίου συμβίου — expression dont il n'y a pas lieu d'inférer que M. Stlaccius était un galle lui aussi, puisque l'inscription ne lui confère pas ce titre, mais qui prouve, à mon avis, que ce Romain s'était affilié à la secte de Sotéridès, en partageait les pratiques et les espérances. Si bien que cette dédicace nous apprend du même coup, et la place que le culte de la Mère des Dieux occupait à Cyzique², et le rang qu'un galle comme Sotéridès y tenait à son tour : dans Cyzique où trônait la Dame, les galles tels que lui, encore en 46 av. J.C., faisaient figure de personnages.

Or une impression semblable se dégage des textes historiques où interviennent des galles avant le principat de Claude. Écoutons, par exemple, ce que nous conte Strabon des galles de Hiérapolis de Phrygie. Il soupçonne bien les subterfuges auxquels ils recourent pour renforcer leur prestige ; mais il les constate et n'ose pas encore les dénoncer formellement. Ces galles possédaient le pouvoir prodigieux de pénétrer impunément dans l'autre méphi-

1. C. I. G., 3668. Cf. DITTENBERGER, *Sylloge*², 348 (= *Sylloge*³, 763), l. 2 : Σωτηρίδης γάλλος εὐξάμενος Μητρὶ Κο[τιανῇ] . . . le surnom n'est pas sûr. La lecture, à la l. 5, ἐν νηὶ τετρήρει Σωτ[είρα], est de M. Wilhelm, *Arch.-Epigr. Mittheilungen aus Oesterreich*, XX, 1897, p. 74. Cf. sur la même inscr., WILHELM, *Gött. gel. Anzeig.*, 1903, p. 797.

2. Vraisemblablement, le navire qui portait Stlaccius était lui-même consacré à la Grande Mère et s'appelait *Soteira* (ou *Sotèria*) comme celui qui amena à Ostie la pierre noire de Pessinonte (cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 67).

tique qu'on montrait aux abords de leur ville, et que, comme s'il ouvrait sur les profondeurs infernales, on dénommait le Plutonium, et d'en ressortir sans avoir ressenti l'asphyxie dont bêtes et gens tombaient ordinairement victimes. Il se demande d'où leur vient cette étonnante immunité ; si elle leur est commune avec tous les eunuques, ou si les eunuques voués à la Mère sont seuls à la mériter ; s'ils ont absorbé à l'avance quelque antidote, ou si vraiment ils sont couverts par la providence divine¹. C'est cette explication que les intéressés se complaisaient à fournir, et le fait que Strabon l'ait répétée sans rire ni s'indigner prouve qu'elle équivalait sur place à une vérité de foi. Aux yeux de leurs compatriotes, les galles de Hiérapolis, aux premiers temps de notre ère, étaient enveloppés de la présence des dieux².

Ailleurs, et auparavant, nous les voyons conduire les affaires des hommes.

Lors de la campagne de Cn. Manlius Vulso en Galatie, en 189 av. J.-C., se place un épisode où les récits concordants de Polybe³ et de Tite-Live⁴ nous montrent en belle posture les galles de Pessinonte. Le consul venait d'arriver au fleuve Sangarios ; il était en train d'y construire un pont, quand on lui annonça leur visite. Ils se présentèrent à lui, en grande pompe, revêtus de tous leurs

1. STRABON, XIII, 4, 14, p. 630 G. : εἴτε πάντων [τῶν] οὕτω πεπηρωμένων τοῦτο, εἴτε μόνον τῶν περὶ τὸ ἱερὸν, καὶ εἴτε θεῖα προνοία..., εἴτε ἀντιδότοις τισὶ δυνάμεσι τούτου συμβαίνοντος.

2. Sur l'impossibilité d'avancer plus tôt que 18 ap. J.-C. l'édition définitive de la géographie de Strabon, cf. ETTORE PAIS, *Italia antica*, Bologne, 1923, I, p. 294-295.

3. POLYBE, XXI, 37, 4-7 : παραγίνονται γάλλοι ἐκ Περσινουῶντος... ἔχοντες προστηθῖδια καὶ τύπους, φάσκοντες προσαγγέλλειν τὴν θεὸν νίκην καὶ κράτος.

4. LIV., XXXVIII, 18, 9 : ... Galli Matris Magnae e Pessinunte occurrere cum insignibus suis, vaticinantes fanatico carmine deam Romanis viam belli et victoriam dare imperiumque eius regionis.

insignes, et lui annoncèrent solennellement que leur Déesse lui promettait victoire et conquête. Tite-Live enregistre leur prophétie sans commentaire, mais Polybe ajoute que Cn. Manlius Vulso, apparemment ravi du présage, réserva aux ambassadeurs de Cybèle le plus bienveillant accueil¹. On objectera peut-être à cette narration qu'à Pessinonte, où devait subsister jusque sous Julien l'Apostat la métropole de la religion métroaque, les galles constituèrent jusqu'en 25 av. J.-C. un gouvernement théocratique, d'abord indépendant, puis vassal de Pergame², et que cet exemple manque de portée générale. Mais l'année qui précéda l'expédition de Cn. Manlius chez les Galates, Polybe³ et Tite-Live⁴, toujours d'accord, nous font assister à une scène qui n'eut point la Phrygie pour théâtre, et où, néanmoins, les galles de la Mère des Dieux jouent un rôle identique. Quand, en 190 av. J.-C., les Romains entreprirent de porter en Asie la guerre contre Antiochus, C. Livius Salinator projeta de s'emparer de Sestos, pour, de là, franchir le détroit des Dardanelles. Aussitôt les galles de se présenter aux portes de leur cité, et de demander aux Romains, au nom de Cybèle dont ils sont les serviteurs et se prétendent les inspirés, d'épargner leurs murs et leur ville. Livius les écouta jusqu'au bout et respecta leur inviolabilité : *nemo eorum violatus est*⁵. Leur succès enhardit les magistrats de Sestos et les négociations commencèrent⁶.

1. POL., *ibid.* : οὗς [Γάλλους] ὁ Γναῖος φιλανθρώπως ὑπεδέξατο.

2. Sur le séjour — j'allais écrire le pèlerinage — de Julien à Pessinonte, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 354. Sur l'histoire des rapports de Pessinonte et de Pergame, cf. CARDINALI, *Regno di Pergamo*, 1906, p. 106; et STÄHELIN, *Gesch. der kleinasi. Galater*², p. 39, n. 1.

3. POLYBE, XXI, 6, 7.

4. LIV., XXXVII, 9, 9-10.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

Que, maintenant, l'on rapproche ces divers récits entre eux et avec l'inscription de Cyzique; il est impossible qu'on n'en retire point une idée favorable à la situation dont bénéficiaient alors les galles. Sur les côtes grecques, comme au cœur des montagnes phrygiennes, en 46 av. J.-C. comme au début du n^e siècle avant notre ère, là où se dresse un sanctuaire de la Mère et d'Attis, le service en est assuré par des galles, et ceux-ci, dans la Cité, jouissent du prestige et de l'influence qui n'appartiennent qu'aux représentants les plus hautement qualifiés des sacerdoces publics.

Or, du milieu de ces galles, aucun archigalle ne se détache encore. En vain chercherait-on le nom de l'ἄρχι-γαλλος dans un dictionnaire grec. Il ne figure ni au *Thesaurus*, ni dans les lexiques de Sophoklès et de Van Herwerden, composés avant la récente publication des trois inscriptions de l'époque impériale, que nous avons citées plus haut¹ et qui le renferment. On le trouvera bien dans le livre de Weise sur les mots passés du grec en latin², mais comme sous-entendu et non attesté sous la forme grecque que l'auteur dérive, par voie d'hypothèse, de quelques-uns des exemples que nous avons déjà relevés³. En sorte que ce terme, auquel on attribue une origine orientale parce qu'il revêt une forme grecque, ne se rencontre pas en Orient aux temps hellénistiques, et n'y apparaît en grec qu'au cours d'une période où il avait déjà été latinisé. L'*argumentum ex silentio* fut-il jamais plus éloquent?

On arguera peut-être contre lui de l'état de notre documentation par trop ruineuse et fragmentaire, et il est possible qu'en raison de ces lacunes, on le juge plus

1. Cf. *supra*, 93 et suiv.

2. WEISE, *Die griechische Wörter im Latein*, Leipzig, 1882, p. 348.

3. Cf. *supra*, p. 79 et 93 et suiv.

spécieux que convaincant. Ce qui, à mon avis, le rend absolument décisif, c'est que les textes peu nombreux, il est vrai, mais explicites, dont nous disposons avant l'Empire, ne se bornent point à observer le silence sur l'archigalle, ce qui, après tout, nous laisserait la faculté d'en appeler, sur son compte, aux découvertes à venir. Ils sont, en outre, rédigés de telle sorte que la place que nous pourrions, le cas échéant, réserver à cette intervention problématique d'un ἀρχιγάλλος est déjà prise. Ils donnent des chefs aux galles qu'ils promènent en corps et nous montrent en action ; et ces chefs ne sont pas des archigalles.

À la tête des galles que nous avons vus saluer Cn. Manlius venaient un Attis et un Battakès : παραγίνονται γάλλοι παρ' Ἄττιδος καὶ Βαττάκου¹. L'Attis présidait la prêtrise de Pessinonte, et le Battakès — si toutefois il s'en distinguait² — lui servait de second. C'est à l'Attis, comme à un autre souverain, que les dynastes de Pergame, à partir de 163 av. J.-C., adressèrent les lettres protocolaires inscrites sur les trois tables de marbre que Mordtmann découvrit en 1859 dans le cimetière arménien de Sivri-Hissar, sur l'emplacement de l'ancienne Pessinonte : Ἄτταλος Ἄττιδι ἱερεῖ χαίρειν³. Et c'est le Battakès qui, en 103 av. J. C., parut sur le Forum aux heures critiques de l'invasion cimbrique et promit aux Romains, anxieux de l'avenir, l'infaillible protection de ses dieux : περὶ τοῦτον δὲ χρόνον

1. POLYBE, XXI, 37, 4.

2. Il paraît s'en distinguer dans le passage précité de Polybe. Mais il n'est question que de l'Attis dans les lettres des Attalides, et que du Battakès chez Diodore et Plutarque (voir ci-après), comme si les deux noms eussent pu alternativement servir pour ne désigner qu'une seule et même fonction. Jusqu'en 1921, les titres de Sultan et de Calife traduisaient, dans un seul homme, les deux aspects du pouvoir du commandeur des croyants.

3. DITTENBERGER, *O. G. I. S.*, 315.

ἀφίκετο καὶ Βατάκης¹. Ce galle, dont l'aspect scandalisa les vieux Romains et lui attira quelques injures², Plutarque l'appelle ὁ τῆς μεγάλης μητρὸς ἱερεὺς, comme s'il était le grand prêtre de Pessinonte³. Diodore le représente drapé dans une robe à ramages qui indique sa dignité royale⁴ et ceint de cette énorme couronne d'or⁵ que Prudence, cinq siècles plus tard, verra luire encore au front de l'archigalle⁶. Mais si celui-ci a hérité ses emblèmes et le remplaça, il lui a succédé sous un nom qu'antérieurement à la réforme romaine aucun des chefs de la religion métroaque n'a jamais porté.

Ainsi, en quelque direction que s'orientent nos recherches, elles aboutissent toujours au même résultat. Avant que les Romains n'eussent adopté Attis, la prêtrise métroaque était peuplée de galles qui, sans disparaître après, ont néanmoins cessé à ce moment d'en faire partie. Et, inversement, l'archigalle, qu'elle ignorait avant l'Empire, apparaît pour la première fois dans le texte des *Fragments du Vatican* qui remonte au principat de Claude, et semble contemporain de la réforme métroaque opérée par cet empereur. Tout se passe, en dernière analyse, comme si cette réforme avait consisté en un double travail d'épuration et de concentration : épuration, en ce qui concerne les galles qu'elle raye des cadres de la religion officielle ; concentration, en ce qui concerne l'archigalle qui, sans être un castrat comme les galles, absorbe leurs pouvoirs et les dépasse : unique dépositaire de l'esprit de Cybèle et d'Attis qui planait jadis au-dessus d'eux, il devient en chaque église métroaque le chef qui,

1. PLUT., *Mar.*, 17.

2. *Ibid.*

3. DIOD., XXXVI, 13, 1 : στολὴν ἀνθινὴν διὰ χρυσόν, βασιλικὴν ἀξίαν ἐπιφαίνουσιν.

4. *Ibid.* : χρυσοῦν... γὰρ στέφανον εἶχεν ὑπερμεγέθη.

5. PRUD., *Peristeph.*, 1014 : *corona tum respexus aurea*.

personnellement inspiré des dieux — *ex vaticinatione archigalli*¹ —, commande au reste du sacerdoce et à l'entière communauté des fidèles².

Et sans doute cette conclusion, d'où vont découler de grandes conséquences, et qui résulte, avec une force en quelque sorte nécessaire, du simple jeu de nos textes, aurait été formulée depuis longtemps, si un témoignage, un seul³, ne paraissait faire obstacle à leur enseignement et en bouleverser l'ordonnance chronologique. Nous ne pourrions la développer et recueillir toutes les leçons qu'elle comporte qu'après l'avoir définitivement écarté de notre route.

II. — L'ARCHIGALLE DE PARRHASIOS

Il s'agit du passage de l'*Histoire Naturelle* où Pline, énumérant les principales œuvres du peintre Parrhasios, lui attribue un « archigalle » entré plus tard dans la collection de l'empereur Tibère. Le voici tel qu'il figure dans l'édition Mayhoff et que l'a rendu fidèlement la traduction d'Adolphe Reinach :

[*Parrhasius*] *pinxit et Archigallum ; quam picturam amavit Tiberius princeps atque ut auctor est D. Epulo. HS [LX] aestimatam cubiculo suo inclusit* (Pline, *N. H.*, XXXV, 70).

« Parrhasius peignit aussi un archigalle, peinture qu'aima l'empereur Tibère et que, selon le témoignage de

1. Cf. les inscriptions n. 10, 11, et 12 et le texte des *Fragments du Vatican*.

2. Cf. le texte de Tertullien cité plus haut, p. 79, n. 9.

3. Je ne vois pas où M. Graillot aurait trouvé dans Varron une allusion à un archigalle (GRAILLOT, *op. cit.*, p. 104). Les lignes de Varron qu'il a citées à ce propos (*ibid.*, n. 6) ne nomment point l'archigalle ; et dans les fragments des *Euménides* n'interviennent que les *galli* et les *gallantes* (cf. HEDDING, *op. cit.*, p. 12).

D(ecius) Epulo, estimée qu'elle était à six millions de sesterces, il plaça dans sa chambre à coucher » (Ad. Reinach, *Recueil Milliet*, I, Paris, 1921, p. 233)¹.

Sous cette forme, la phrase de Pline ne prête à aucune ambiguïté. Parmi les œuvres de Parrhasios, les anciens comptaient un portrait, plus ou moins libre, d'archigalle ; et comme le *floruit* de ce peintre se place entre la fin de la guerre du Péloponnèse² et les environs de l'année 370 av. J.-C.³, il résulte de cette identification du tableau du maître que l'institution des archigalles devrait remonter à la seconde moitié du v^e siècle avant notre ère, au plus tard ; et il semblerait, en conséquence, que les historiens qui tiennent pour l'origine orientale et reculée de l'archigallat dussent s'en prévaloir victorieusement.

*
* *

Or, c'est à peine s'ils osent en tirer parti. Goelher passe la phrase sous silence⁴. G. Lafaye écrit à l'improviste : « Pline l'Ancien est le premier qui parle d'un archigalle ; il est probable que ce titre s'introduisit sous Claude »⁵ et invoque brusquement au secours de la vérité le seul texte qui la démente expressément, comme si, en son for intérieur, il frappait l'information de Pline d'anachronisme rédhibitoire. M. Hepding, qui la transcrit, se borne à nous renvoyer à un commentaire de Zoëga qui

1. En réalité, les plus récents éditeurs, suivis par Ad. Reinach, appellent l'auteur de Pline *Deculo*. Mais il faut revenir à la leçon, *D(ecius) Epulo* des « veteres », puisqu'aussi bien c'est le nom d'un ami personnel de Tibère à qui il est naturel, ainsi que je l'ai montré dans le « Bull. Soc. Nat. des Antiquaires », 1929, p. 157-165, que Pline ait emprunté ce détail intime.

2. Cf. Paul GIRARD, *La Peinture antique*, Paris, s. d., p. 210.

3. Cf. Ad. REINACH, *op. cit.*, p. 221, n. 261 et p. 226, n. 1.

4. GOELHER, *op. cit.*, p. 40.

5. LAFAYE, *op. cit.*, loc. cit., p. 1457.

en conteste le fondement¹. Non seulement, M. Graillot n'en fait point état, mais il exprime l'avis que le nom de galle, dont dérive celui d'archigalle, n'entre en usage, dans la langue grecque, qu'à « l'époque macédonienne »², soit un demi-siècle environ après la mort de Parrhasios. Enfin M. Cumont, si favorable qu'elle soit à sa thèse, renonce à l'exploiter. Il la cite dans son article *Archigallus*, mais en remarquant que les auteurs grecs ne fournissent point d'autre exemple du mot ἀρχιγᾶλλος³. Dans son article *gallos*, il la mentionne à nouveau, mais c'est pour l'écarter : à l'entendre cette fois, la notice de Pline repose sur quelque quiproquo ; et la peinture que possédait Tibère pût bien avoir été un faux⁴. Ainsi le texte de l'*Histoire Naturelle* embarrasse ceux mêmes aux mains desquels il met la seule arme capable de défendre leur théorie. Pourquoi celui qui ne partage point leur opinion s'inclinerait-il devant l'autorité qu'explicitement ou non ils rejettent à l'envi ?

L'hypothèse du « faux Parrhasios » serait, en vérité, aussi commode que spirituelle. Mais, difficilement compatible avec l'éducation et le sens artistiques dont Tibère semble avoir été doté⁵, elle déplace les données du problème, sans le résoudre ni les changer. Car un faussaire doit commencer par mettre les vraisemblances de son côté ; et pour attribuer un archigalle à Parrhasios avec quelques chances de succès et faire recevoir le tableau comme tel au temps de Tibère, il fallait que tout le monde fût alors persuadé que les archigalles existaient déjà,

1. HEPDING, *op. cit.*, p. 12. Sur le raisonnement de ZOËGA, cf. *infra*, p. 113.

2. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 292.

3. CUMONT, *P. W.*, II, c. 484.

4. *Ibid.*, VII, c. 676.

5. Cf. *infra*, p. 126-127

lorsque peignait Parrhasios, ce qui ne nous oblige pas strictement à en reporter l'origine jusqu'au ^v^e siècle av. J.-C., mais nous contraint tout de même à la rechercher, non seulement plus haut que le principat de Claude, mais au delà de la conquête romaine, en pleine période hellénistique. Reste la confusion dont M. Cumont a aussi parlé ; mais nous ne sommes en droit de la supposer qu'à condition d'en rendre compte.

C'est bien à quoi se sont attachés les modernes qui, indifférents à l'histoire de la religion métrôaque mais passionnés pour celle de l'art antique, cherchèrent à reconstituer les « sujets » d'un des plus grands peintres de l'Hellénisme. Toutefois la diversité de leurs tentatives est signe qu'elles n'ont point pleinement réussi ; et, de fait, elles se réfugient en des à-peu-près dont une critique tant soit peu exigeante ne saurait se contenter.

Adolphe Reinach a d'abord songé à identifier l'archigalle de Parrhasios avec le portrait du « mégabyze » que Ttetzès attribue à cet artiste¹. Les mégabyzes ont posé d'autres fois, et devant les plus grands, Zeuxis² et Apelle³ ; et ils avaient fini par atteindre, du fait de leur physionomie spéciale et de leur costume extraordinaire, à la généralité d'un type pictural⁴. Il ne serait donc pas impossible *a priori* qu'une érudition superficielle eût brouillé les hiérarchies, et pris pour un grand eunuque du culte métrôaque le grand prêtre eunuque de la Diane

1. TTETZÈS, *Chil.*, VIII, 398-404 ; cf. A. REINACH, *op. cit.*, n. 281, p. 234, et p. 233, n. 3. Cf. PFUHL, *Malerei und Zeichnung der Griechen*, Munich, 1923, II, p. 693.

2. ELIEN, *Hist. Var.*, II, 2 ; cf. A. REINACH, *op. cit.*, n° 210, p. 192-193.

3. PLINIE, *N. H.*, XXXV, 93. Cf. A. REINACH, *op. cit.*, n° 469, p. 352.

4. Cf. QUINTILIEN, *Inst. Or.*, V. 12, 21, cité par A. Reinach, *op. cit.*, p. 234, n. 1.

d'Éphèse¹. Mais à relire Ttetzès, on se convainc qu'exécuté à Éphèse « le mégabyse » de Parrhasios n'avait pas quitté cette ville. Ce n'est donc pas lui qui vint échouer dans le *cubiculum* impérial, et, avec une clairvoyante loyauté, Adolphe Reinach a tout de suite abandonné son explication.

Autrefois, Zoëga avait émis l'idée que « l'archigalle » de Parrhasios représentait, en leur mollesse équivoque, les formes nues de l'archigalle idéal, du servant divin de Cybèle que fut le bel Attis². Et Adolphe Reinach qui, finalement, s'est rallié à une opinion voisine, conclut, de son côté, que l'archigalle de Parrhasios était « un jeune prêtre de Cybèle que la perte de la virilité a efféminé »³. Mais on se demande alors pourquoi ni Pline ni l'auteur de Pline n'ont désigné le modèle par son nom, pourquoi, l'un après l'autre, ils auraient recouru à une dénomination, dans les deux cas, aussi gravement inexacte. Si Parrhasios avait jeté son dévolu sur un galle adolescent, pourquoi la voix publique aurait-elle promu ce modèle, en dépit de sa jeunesse, au rang suprême et tardif de la hiérarchie métroaque ? Et si c'est Attis même que Parrhasios avait représenté, Attis dans l'éclat de sa nudité, pourquoi lui imposa-t-elle le nom d'un de ces prêtres du dieu, que l'on ne conçoit et qui ne figurent ailleurs qu'empêtrés en de longues robes de femmes et surchargés de colliers, de bracelets et d'innombrables pendeloques ?

Au fond, tout le monde voit la difficulté qu'eût éprouvée Parrhasios à aller peindre à Pessinonte un galle authentique⁴ et le peu d'intérêt qu'il y aurait pris. Tout

1. Cf. Ch. PICARD, *Éphèse et Claros*, Paris, 1922, p. 163 et suiv.

2. ZOËGA, *Bassirilievi antichi*, Rome, 1808, p. 98, n. 85.

3. Ad. REINACH, *op. cit.*, p. 233, n. 3.

4. Cf. A. REINACH, *op. cit.*, p. 233, n. 3 : ... c'est à Éphèse que Parrhasios a pu avoir des galles pour modèles.

le monde sent l'absurdité qui consiste à accepter, sur la foi des copistes de Pline, que Tibère, l'ennemi des superstitions étrangères, le persécuteur des cultes égyptiens et sémitiques, le prince qui, sans pitié, chassa de la Ville les mages et les astrologues¹ ait poussé l'inconséquence jusqu'à s'éprendre d'un vieux castrat d'archigalle, et la dépravation jusqu'à en accrocher l'image dans sa chambre à coucher². Alors on garde la phrase de Pline, puis on s'empresse de la tourner, pour éviter le ridicule d'une interprétation insoutenable. Mais ce n'est pas respecter les textes que de modifier aussitôt et sans droit la signification consacrée des mots qu'ils renferment ; et, plutôt que de conserver la leçon *archigallum*, que les manuscrits nous transmettent, mais qui, correctement comprise, nous mène droit à une impasse, il est préférable d'en proposer une correction qui restituera sa vraie forme à la phrase de Pline, et du même coup, lui rendra le sens commun.

*
* *

Rarement, il faut l'avouer, le besoin de l'*emendatio critica* se fit aussi cruellement sentir qu'en ces quelques lignes dont les données accessoires, plus ou moins défigurées par la tradition manuscrite, ont depuis longtemps exigé, pour devenir intelligibles, l'intervention des éditeurs ; et nous n'hésiterons plus à retoucher le sujet de la peinture de Parrhasios quand nous aurons dû, au préalable, rétablir le prix auquel elle était estimée.

Tous les manuscrits, à l'exception du plus ancien,

1. Sur l'attitude de Tibère à l'égard des religions orientales, cf. SUÉT., *Tib.*, 36 ; TAC., *Ann.*, II, 32 et 85.

2. Cf. ZOËGA, *op. cit.*, *loc. cit.* : Non so immaginarmi come un vecchio eunuco, quali essere doveano i sommi sacerdoti di Cibete, per l'arte un grato oggetto essere poteva.

portent: *HS LX aestimatum*. Seul, le *Bambergensis* (x^e siècle) donne *HS $\overline{LX}$ aestimatum*. Il est, incontestablement, meilleur. Une estimation à 60 sesterces, soit à 15 deniers qui feraient 16 francs d'avant-guerre, d'une œuvre de Parrhasios, implique une telle sottise qu'il n'y pas lieu de s'y arrêter: le chiffre du *Bambergensis* — 60 000 — constitue un minimum au-dessous duquel le bon sens interdit de descendre. Mais ce minimum est-il le chiffre exact? Jahn, le premier, ne l'a pas pensé, il a jugé à bon droit que soixante mille sesterces (= 15 000 deniers = 16 100 francs d'avant-guerre) représentaient une somme notablement inférieure à celle que devait valoir, au temps de Tibère, un original grec du 1^{er} tiers du iv^e siècle av. J.-C. Aussi bien, puisque Pline s'est obligé à inscrire en face de la peinture de Parrhasios l'évaluation à laquelle elle avait été taxée, c'est que la valeur en était considérable et appelait, par son énormité, une mention particulière. Jahn a donc corrigé LX en $\overline{LX}$ et sa correction est généralement admise aujourd'hui. Mayhoff l'a insérée dans son texte; et Adolphe Reinach n'a pas manqué de la prendre pour base de la traduction que nous avons reproduite. Ainsi d'*emendatio* en *emendatio*, l'archigalle de Parrhasios a passé de soixante mille sesterces (= 16 100 francs d'avant-guerre) à soixante fois cent mille sesterces (= 1 610 000 francs d'avant-guerre). Mais j'ai la conviction que les éditeurs sont tombés d'une exagération dans l'excès contraire, et que si les manuscrits ont déprécié l'œuvre du peintre d'Ephèse, la leçon — 6 millions de sesterces — qu'ils y rétablissent maintenant la surestime avec autant d'in vraisemblance.

Les prix d'œuvres d'art célèbres abondent aux livres de Pline; et d'autres auteurs anciens nous ont procuré des indications de même ordre. Si l'on fait abstraction de celles qui concernent les « colosses », aucune ne s'élève

à la hauteur vertigineuse où culmine ce tableau de che-valet. Pour seulement en approcher, il faut s'évader de l'époque sur laquelle Pline est le mieux informé, remonter jusqu'aux temps légendaires du roi Candaule qui payait les ouvrages des peintres au poids de l'or : *repensam auro*¹. Les Attalides, malgré leur opulence, n'ont payé le Dionysos d'Aristide que 600 000 deniers, soit 2 400 000 sesterces²; et ils n'offrirent de la Nekyomanteia de l'Athénien Nicias que 60 talents, soit 1 440 000 sesterces³. Alexandre lui-même, dans l'ivresse de son triomphe, n'a versé à Apelle, son peintre-lauréat, pour le grand Zeus fulminant qu'il destina au temple d'Ephèse, que vingt talents, soit 480 000 sesterces, s'il s'agit de talents d'argent, et, au plus, 4 800 000 sesterces, s'il s'agit, ainsi que Pline le prétend, de talents d'or⁴. Quant aux Romains, ils se montrèrent, dans leurs achats, beaucoup moins prodigues que les rois hellénistiques. Mummius jugeait plus expéditif de confisquer que d'acquérir des peintures dont les prétentions de leurs auteurs lui faisaient soupçonner le pouvoir magique⁵. Plutôt que de faire les frais de l'original, Lucullus acheta 2 talents, c'est-à-dire moins de 50 000 sesterces, une copie de la Stéphanopolis de Pamphile⁶. Hortensius obtint pour 144 000 sesterces les Argonautes de Cydias, dont la célébrité durait encore au IV^e siècle de notre ère, quand les Régionnaires dési-gnaient par leur nom le portique où cette peinture fut

1. PLINE, *N. H.*, XXXVI, 55.

2. *Ibid.*, 24.

3. *Ibid.*, 132. Pline a pris soin, d'après Varron, d'établir pour nous le rapport du denier, et partant du sesterce, qui est un quart de denier, au talent attique : *Talentum >VI< taxat M. Varro (Ibid., 136)*.

4. *Ibid.*, 92.

5. PLINE, *N. H.*, XXXV, 24.

6. *Ibid.*, 125.

exposée¹. Agrippa négocia, avec les magistrats de Cyzique, l'acquisition de deux œuvres de maîtres, un Ajax et une Aphrodite, pour 1 200 000 sesterces les deux²; et Jules César décida Timomachos de Byzance à lui céder un Ajax et une Médée pour la somme globale de 80 talents, ce qui ne fait point tout à fait 1 million de sesterces par ouvrage³; enfin Strabon nous a gardé le souvenir de la libéralité dont Auguste fit preuve à l'égard des gens de Cos à qui il venait d'enlever l'Anadyomène d'Apelle : 100 talents, soit, au total 2 400 000 sesterces⁴. Si de la peinture nous passons à la sculpture, le soi-disant archigalle de Parrhasios, évalué selon les calculs de Jahn et de Mayhoff, continuerait à battre tous les records. Le Diadumène de Polyclète, bien que ce chiffre fit partie de sa gloire, ne valait que 100 talents, 2 400 000 sesterces : *Polyclitus Sicyonius Diadumenum fecit molliter iuvenem centum talentis nobilitatum*⁵. Les ouvrages des ciseleurs d'or les plus recherchés coûtaient un demi-million de sesterces au maximum⁶. Arcésilaos, dont les statues faisaient prime sur le marché de la sculpture, avait promis de livrer à son ami Lucullus, pour un million de sesterces, une *Felicitas* qui aurait fait pendant à la *Venus Genitrix* érigée, plus tard, sur le Forum de César : mais la mort survint avant qu'il ne l'eût exécutée, et la grosse somme convenue ne fut jamais payée⁷. Seuls les divers « colosses », dont Pline a établi le prix de revient avec la même minutie qu'il en a mesuré les dimensions gigantesques, atteignent ou dépassent les proportions pécu-

1. *Ibid.*, 130.

2. *Ibid.*, 26.

3. *Ibid.*, 136.

4. STRABON, XIV, 2, 19, p. 657 C.

5. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 55.

6. *Ibid.*, XXXIII, 186.

7. PLINE, *N. H.*, XXXV, 156.

niaires de la petite peinture de Parrhasios qui tenait, avec d'autres meubles et d'autres objets d'art¹, dans la chambre à coucher de Tibère : le Mercure du Puy de Dôme qui exigea dix ans d'efforts et une dépense de 4 millions de sesterces², le Colosse de Rhodes que Charès de Lindos avait dressé à 70 coudées de hauteur pour 300 talents ou 7 200 000 sesterces³. La correction de Jahn reste écrasée sous le poids de telles comparaisons, et nous devons demander à un examen plus attentif des manuscrits d'en dégager le texte qu'elle compromet.

Elle part, en effet, d'une observation juste mais incomplète. Elle s'appuie sur la simplification fautive, par les copistes, des indications numérales, mais elle n'en a pas suffisamment pénétré le mécanisme.

Les Romains ne disposaient pas, en général, de signes spéciaux pour les chiffres. Ils devaient, jusqu'à mille, employer des lettres de leur alphabet, et, pour les milliers, ces mêmes lettres surmontées d'un trait. Mais ces procédés rudimentaires étaient gros de méprises. En effet, les copistes avaient pris l'habitude, lorsque des lettres affectées d'une signification numérique intervenaient au milieu des autres, de les en distinguer, non seulement en les flanquant de points séparatifs, mais en leur superposant une barre horizontale. Si bien que dans tout manuscrit littéraire, soigneusement calligraphié, le groupe $\overline{\text{LX}}$ du *Bambergensis* peut aussi bien s'interpréter 60 que 60 000 et que sa véritable valeur est à déduire du contexte. Cette indétermination intrinsèque rendait superflues, dans la plupart des cas, les précautions des copistes : et ils ont dû, de très bonne heure, s'en dispenser. Dans la majorité des manuscrits de Pline, elles n'ont été

1. Cf. *infra*, p. 126, 133

2. PLINE, *N.H.* XXXIV, 40.

3. *Ibid.*, 41.

prises que par exception ; et quand elles y figurent, elles sont capables, comme pour le *Bambergensis*, d'en accroître l'autorité ; mais elles ne nous permettent pas pour si peu d'opter entre les milliers ou les simples unités ; et elles ne nous interdisent pas non plus, si le contexte nous y engage, de monter jusqu'aux centaines de mille.

Je m'explique : pour dénombrer les centaines de mille, les Romains avaient adopté un signe plus développé, un cadre entourant les lettres qui les comptaient d'une barre horizontale au-dessus d'elles, et de deux hastes à droite et à gauche, et formant comme un trapèze sous lequel elles s'alignaient. En théorie, rien n'était plus caractéristique que ce rectangle incomplet : , — et qui dût plus facilement éviter les erreurs. Mais, en pratique, cette distinction supplémentaire ne servait pas à grand'chose, sinon peut-être à faire jaillir de nouvelles sources de confusion. Nous savons, en effet, par les inscriptions, qu'au second siècle de notre ère les graveurs y recouraient pour signifier les mille¹, concurremment avec l'autre procédé ; et il est probable que les copistes, dès le même temps, partagèrent ces errements : dans le vain espoir d'écarter un malentendu, ils en créèrent un autre, et précipitèrent, sans aucun doute, un discrédit qui n'avait pas attendu, pour se manifester, leur initiative malheureuse.

Dès le premier siècle, il était devenu très difficile de distinguer entre les milliers et les centaines de mille. Suétone nous conte une anecdote qui en dit long à cet égard. Livie avait laissé à celui qui devait être l'empereur Galba un legs particulier de 50 millions de sesterces : HS . Mais l'avarice de son fils veillait : sous le prétexte que le legs avait été attribué en chiffres et non en lettres, Tibère ramena la libéralité de sa mère à

1. Cf. CAGNAT, *Cours d'épigraphie*⁴, p. 32.

500 000 sesterces : HS $\overline{\text{CCCCC}}$, et il eut la satisfaction de voir Galba la décliner¹. Sous Tibère, par conséquent, ou bien déjà l'habitude était contractée d'encadrer les milliers des barres réservées, en principe, aux centaines de mille, ou bien les barres étaient souvent si faiblement marquées que la valeur des chiffres qu'elles encadraient continuait de flotter, incertaine, entre les mille et les centaines de mille.

L'épigraphie nous permet, en effet, de suivre toute la série de dégradations par laquelle les deux notations finissaient par se rejoindre. Les inscriptions nous fournissent assurément nombre d'exemplaires du type défini plus haut :

$\overline{\text{XV}}$, à Rome (*C. I. L.*, VI, 10050).

$\overline{\text{XVIII}}$, à Milan (*C. I. L.*, V, 5262).

$\overline{\text{X}}$, à Veleia (*C. I. L.*, XI, 1147, XIII et XVII).

$\overline{\text{XIII}}$, à Sicca (*C. I. L.*, VIII, 1641).

Mais elles en contiennent, aussi, des variantes de plus en plus fantaisistes et négligées :

1. $\overline{\text{XX}}$ (, à Ostie (*C. I. L.*, XIV, 98).

2. $\overline{\text{X}}$ (, à Capoue (*C. I. L.*, X, 3851 et 3852).

3. $\overline{\text{XX}}$, à Nîmes (*C. I. L.*, XII, 3313).

4. $\overline{\text{XI}}$ ¹, à Bénévent (*C. I. L.*, IX, 6072).

5. $\overline{\text{XI}}$ ¹, à Bénévent (*C. I. L.*, IX, 6075).

6. $\overline{\text{XV}}$ ¹, près Bénévent (*Notizie degli Scavi*, 1897, p. 160).

Or ces différents dispositifs sont loin d'avoir la netteté du modèle. La figure 4 conduit tout droit à la suppression

1. SUÉTONE, *Galba*, 5 ; *Sestertium namque quingenties cum praecipuum inter legatarios habuisset, quia notata non perscripta erat summa, herede Tiberio legatum ad quingenta revocante, ne haec quidem accepit.*

pure et simple des barres verticales et à la réduction conséquente des centaines de mille aux milliers. La figure 3 y mène indirectement en multipliant les possibilités d'une des confusions les plus habituelles aux copistes : celle du point séparatif et de la haste droite¹. Les figures 5 et 6 sont également périlleuses, par l'inégalité flagrante de leurs branches verticales et par la présence irrégulière des points séparatifs qui les encadrent². La haste plus courte, ou la haste que n'accoste aucune ponctuation doit être vue fatalement par un œil distrait comme un point séparatif ; l'autre haste, isolée par cette première mélecture, tend alors à se fondre en celle des lettres qui, tout en se rapprochant d'elle-même par leur forme, comportent une signification numérique compatible avec le contexte, soit l'unité exprimée par une ligne verticale que rien ne distingue d'une haste d'encadrement, soit le chiffre 50, rendu par L dont la confusion avec l'I est perpétuelle dans les manuscrits. Toutes ces causes d'erreur ont joué tour à tour dans le texte de Pline pour le fausser ; et, pour peu que nous nous arrêtions aux données de centaines de mille qu'il comporte, nous constaterons qu'elles ont indifféremment subi ces diverses déformations.

A) *Omission.*

1. Pline, *H. N.*, XXXIII, 137 :

Xercis copias hoc est [VII] LXXXVIII hominum.

1. L. HAVET, *op. cit.*, § 735.

2. *Ibid.*, § 607, 637, etc. Il est à noter, par exemple, que sur l'inscription des *Notizie*, le point séparatif, gravé à gauche, fait défaut à droite.

La présence initiale de l'encadrement n'est pas douteuse, puisque, précédant l'indication des simples milliers, le chiffre VII ne peut désigner que les centaines de mille. Or, sauf le *Bambergensis*, tous les manuscrits ont omis l'encadrement.

2. Pline, *H. N.*, XXXIII, 156 :

Zopyrus qui Aeropagitas et iudicium Orestis in duobus syphis HS [XII] aestimatis fecit.

Les centaines de mille, postulées par le sens sont correctement exprimées par le *Bambergensis* [XII] ; mais les trois barres entre lesquelles il les a inscrites manquent à tous les autres manuscrits.

B) *Transformations.*

1. *Transformation de la haste de droite en l'unité.*

Pline raconte qu'en 8 av. J.-C., sous le consulat de C. Asinius Gallus et de C. Marcius Censorinus, C. Caecilius Isidorus, dont le patrimoine avait pourtant gravement souffert des guerres civiles, publia un testament qui dénombrait ses immenses richesses et disposait qu'une somme de 1 million de sesterces en serait distraite pour couvrir, le moment venu, les frais de ses funérailles :

H. N., XXXIII: 135 : *funerari se iussit HS [X].*

Le texte n'est pas douteux ; et s'il a négligé la barre horizontale supérieure, le *Bambergensis* n'a eu garde d'oublier les hastes latérales : [X]. Or les autres manuscrits ont transformé cette indication de 10 centaines de mille en 11 mille : $\overline{\text{XI}}$. Visiblement, comme ils avaient commencé, soit par omettre la barre de gauche trop

brèvement indiquée sur leur modèle. soit par l'assimiler à un point de séparation, ils ont, par une conséquence toute naturelle, converti la barre de droite en la lettre I qui signifie l'unité.

2. Transformation de la haste de gauche en L.

Le passage de l'*Histoire Naturelle*, cité plus haut, où Pline nous met au courant du marché intervenu entre Lucullus et Arcésilaos se termine par la phrase suivante (XXXV, 156): *eidem a Lucullo HS [X̄] signum Felicitatis locatum cui mors utriusque inviderit*.

Le chiffre des centaines de mille est attesté dans le *Bambergensis* par un dessin identique au précédent: X|; mais les autres manuscrits donnent LX. Leur faute est inverse de la précédente, et procède des mêmes raisons, retournées.

De ces deux transformations, quelle était la plus fréquente? *A priori*, il semble que l'insertion erronée du chiffre L doive avoir été plus répandue que l'autre¹; mais, pour le problème qui se pose à nous, cet élément ne présente pas d'intérêt, puisque le passage en discussion ne comporte pas une indication de l'unité. Si donc il est vrai, comme tout le monde en tombe aujourd'hui d'accord, que nous ne puissions faire autrement que de restituer des centaines de mille sous la leçon HS $\overline{LX}$ du *Bambergensis*, nous n'avons que deux moyens à notre disposition : la corriger en 6 millions de sesterces, en supposant avec

1. Voici une contre-épreuve empruntée à Suétone, *Caes.*, 42 : *Ut exhaustae quoque urbis frequentia suppeteret, sanxit, ne quis civis maior annis viginti minorve decem qui sacramento non teneretur, plus triennio continuo Italia abesset. Decem*, développement de X, est impossible. Le sens requiert LX qu'a en effet restitué Casaubon. Le chiffre L a été confondu avec un point séparatif et LX est devenu X.

Jahn, Mayoff et Adolphe Reinach, qu'elle a laissé tomber les barres verticales qui marquaient primitivement la somme : $\overline{\text{LX}}$, ou la rétablir en 1 million de sesterces : $\overline{\text{X}}$, en supposant qu'elle n'a laissé tomber que la seconde et converti la première en L, par la méprise qui a aveuglé tous les copistes moins un sur les conditions réelles du contrat passé entre Lucullus et le sculpteur Arcésilaos. De ces deux termes, le premier est exclu en fait par l'échelle des prix que nous avons dressée tout à l'heure. C'est donc le second que nous sommes forcés d'adopter. Et le membre de phrase où Pline évalue la peinture de Parrhasios, que Tibère avait placée dans sa chambre à coucher, doit être lu, sans aucun doute :

HS $\overline{\text{X}}$ aestimatum cubiculo suo inclusit [Tiberius.]

*
* *

Mais il y a une catégorie de signes qui donne lieu, dans les manuscrits latins, à plus de fautes encore que les chiffres romains, ce sont les mots tirés du grec et, comme tels, estropiés deux fois pour une¹. L'accusatif *archigallum*, dans le passage controversé, est certainement l'un d'entre eux. Comme tous les vocables à forme grecque ou dérivée du grec dont Pline affuble les peintures et les statues des artistes grecs, il procède du titre que la critique d'art et l'opinion hellénistiques attribuèrent avant lui à l'œuvre de Parrhasios. Ses manuscrits nous l'ont transmis sous une forme entièrement latine, mais elle ne doit pas nous faire illusion. Ils contiennent encore trop de mots écrits en caractères grecs, et les fautes dont leurs transcriptions de mots grecs en caractères latins sont

1. L. HAVET, *op. cit.*, § 873-875.

émaillées sont trop nombreuses¹, pour que nous ne soyons pas invités à admettre que l'archigalle de Parrhasios figurait en grec dans l'original. *Archigallum* est la transposition obligée d'*archigallon*², et *archigallon* la transposition normale d'APXITAAAON³. Neuf siècles se sont écoulés entre la leçon primitive et celle du plus ancien de nos manuscrits. Il n'est point surprenant que l'étude des faits nous ait déjà contraints à supposer une méprise sous le texte que ces manuscrits nous ont transmis ; et il était, en quelque sorte, fatal que, dans un intervalle aussi long, et au cours des transformations multiples subies par le texte original pour passer d'une forme grecque écrite en caractères grecs à une forme grecque écrite en caractères latins et de là à une forme pliée aux lois de la déclinaison latine, des fautes vinssent s'y glisser : nous en ressaisirons la genèse, pour peu qu'à l'aide des observations de bon sens que le contexte et la situation nous imposent nous cherchions à remonter, de proche en proche, jusqu'à la graphie grecque que nos manuscrits ont finalement défigurée.

La peinture de Parrhasios que désigne le terme à rétablir plaisait infiniment à l'empereur Tibère : il l'aimait — *amavit* — ; et séduit par elle, il l'avait renfermée, comme un précieux trésor, en sa chambre à coucher : *cubiculo suo inclusit*. Ne saurions-nous déjà être guidés par sa prédilection et la vogue de son temps ? par les goûts de sa caste et ses idées personnelles en art ?

Comme les princes de sa maison, comme les grands seigneurs de vieille roche parmi lesquels il était fier de

1. Cf. PLINE, *N. H.*, *praef.*, 24, 25, 33, et VII, 210.

2. Cf. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 59 : *Pythagoras... Apollinem fecit qui Dicaeus appellatus est (Dicaeus — Δίκαιος)*.

3. L. HAVET, *op. cit.*, § 788 : Un éditeur est fondé à admettre les caractères grecs quand il y en aura des traces directes dans les mss.

compter¹, il se flattait d'être un connaisseur, et il ne l'était pas autrement que les autres. Après lui, Néron s'éprendra de l'Amazone de Strongylion, celle que la beauté de ses cuisses avait fait surnommer l'Eucnèmos, au point de ne jamais s'en séparer, de l'emmener en ses voyages et de la loger avec lui sous sa tente². A côté de lui, Caligula s'enflammera pour l'Hélène et l'Atalante de Lanuvium d'une si grande passion qu'il les eût emportées dans son palais s'il avait pu les détacher du mur où elles étaient peintes à la fresque³. Avant lui, Auguste avait subi le charme du grand peintre de femmes qu'avait été Nicias, et il s'était empressé d'enlever aux Alexandrins son Hyacinthe⁴, brillant portrait d'un bel adolescent « aux jambes bien droites, aux bras déjà vigoureux, aux rondeurs charnues »⁵. Tibère, comme Auguste, Caligula et Néron, est friand des jolies études de nu. N'est-ce pas Pline qui nous raconte, en un autre passage de l'*Histoire Naturelle*, qu'il s'était follement engoué de l'Apoxyomenos de Lysippe et qu'il avait remplacé l'original par une copie à l'entrée des Thermes où Agrippa l'avait fixé, et emporté, comme un voleur, dans sa chambre à coucher⁶, cette vivante représentation d'un éphèbe svelte et robuste qui sort du bain après la palestra⁷? Avec son temps, Tibère aimait la force, mais en sa fleur, et le charme féminin, même en des figures viriles. Son goût, comme celui de l'époque, recherchait les formes caressantes et s'imprégnait de sensualité. Une secrète affinité le rapprochait, en dépit des

1. Sur ce caractère de Tibère, cf. GELZER, s. v., *P. W.*, X, c. 520 et suiv.

2. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 82.

3. *Ibid.*, XXXV, 17.

4. *Ibid.*, XXXV, 121.

5. PHILOSTR. l'ANC. XXXIII, trad. Bougot, p. 319-320.

6. PLINE, *N. H.*, XXXIX, 62.

7. M. COLLIGNON, *Lysippe*, p. 35.

siècles révolus, de Parrhasios, l'artiste ami du luxe et du plaisir, qui se vêtait de pourpre et se chaussait de sandales nouées de courroies d'or¹, le peintre des délicatesses charnelles, qui, disaient ses adversaires, nourrissait ses créations, non de viande, mais de roses², et qui se délassait de ses grandes compositions par de petits sujets libertins³. Ces préférences sont si marquées que, pour y adapter la leçon des manuscrits de Pline, les modernes, de Zoëga à Ad. Reinach, n'ont pas hésité à bousculer le sens usuel des mots latins et à affirmer que le Parrhasios qui voisina avec l'Apoxyomenos dans le *cubiculum* impérial consistait en un Attis ou en un jeune prêtre nu. Forcé de renoncer à cet expédient par la signification de l'accusatif *archigallum*, je ne puis lui substituer qu'un vocable qui les respecte, un titre qui convienne à ce tableau de boudoir, à cette peinture d'alcôve, quelque chose comme ce *Couché de la mariée* que la gravure de Moreau le Jeune, au xviii^e siècle français, a popularisée.

Considérons un instant le problème comme résolu ; et puisqu'aussi bien la « nouvelle mariée » se dit, en grec, ἀρτίγμος, supposons que c'est ce nom grec, à l'accusatif, que Pline avait copié sur ses auteurs. La transition sera aussi aisée, nous l'allons voir, d'ΑΡΤΙΓΑΜΟΝ à ΑΡΧΙΓΑΛΛΟΝ que celle d'ἀρτίγμονος à *archigallum*.

Il n'est pas de méprise plus banale que celle de deux Α pour un Μ, et réciproquement. Le mot ΓΑΜΟC et le mot ΓΑΛΛΟC, bien que de sens irréconciliables, étaient faits pour se confondre à chaque instant ; le style du copiste, amené à les tracer machinalement, allait plus vite que sa réflexion, et, par exemple, le fonctionnaire subal-

1. ATHÉNÉE, XII, p. 543 C.

2. PLUT., *De gloria Athen.*, 2.

3. PLINE, N. H., XXXV, 72 : *Pinxit et minoribus tabellis libidines, eo genere petulantis ioci se reficiens.*

terne du service de l'Idiologue, arrivant à la règle par laquelle ce haut fonctionnaire prescrivait à tous ses subordonnés de confisquer une part des hérédités testamentaires laissées par des castrats ou des impuissants n'a pas manqué de brouiller les lettres, et, là où le sens requiert « les eunuques », ΓΑΛΛΩΝ, de copier tranquillement « les mariages », ΓΑΜΩΝ¹. Inversement si le texte de Pline portait APTIFAMON, un copiste étourdi a pu lire et transcrire APTIFΑΛΛΟΝ.

Mais cette première mélecture doit en déclencher aussitôt une autre, corrélative, simultanée. APTIFΑΛΛΟΝ ne donnant aucun sens, il était inévitable que T, qui s'écrit Υ dans les *papyri* en curiale du 1^{er} siècle et du 11^e siècle, se transformât en un X, qui, dans les *papyri* de la même époque, s'écrit par deux barres s'interceptant plus près de leur sommet que de leur base². Les deux lettres étaient paléographiquement interchangeables³, et le passage d'APTIFAMON à APXIFΑΛΛΟΝ s'effectue par un processus qu'on peut qualifier d'automatique.

Du point de vue de la psychologie, la faute n'est ni moins logique ni moins compréhensible, et procède de ce principe de banalité croissante si bien mis en relief par Louis Havet⁴. Le mot ἀρτίγυμος était le mot juste, mais c'était un mot relativement rare, sans analogie avec le latin, et où les copistes ignorants étaient condamnés à trébucher. Les Grecs de l'époque classique avaient un terme quasi technique pour désigner la nouvelle mariée : νύμφη⁵ qui se trouve déjà dans Homère avec cette accep-

1. *Gnomon de l'Idiologue*, I. 244. Cf. l'apparat critique de M. Th. REINHACH, et, *supra*, p. 87.

2. GARDTHAUSEN, *Griech. Palaeographie*, Leipzig, 1913, pl. I.

3. Voir les trois premières colonnes du tableau dressé par THOMPSON, *Introduction to greek... Palaeography*, Oxford, 1912, p. 192.

4. L. HAVET, *op. cit.*, § 851.

5. Cf. *Thesaurus grec*, s. ν.

tion et dont les Romains ont tiré *nympha*¹. Mais il comportait, dans les deux langues, d'autres significations, et entre autres, celle de nymphe, divinité des eaux. A défaut de contexte, on ne pouvait choisir entre elles, et cette incertitude le rendait impropre à servir isolément de titre aux œuvres des artistes. Pour parer à toute ambiguïté, ceux-ci devaient recourir à des noms composés sur la valeur desquels ne subsistait aucune indécision : Eschyle, Euripide, Hérodote, Xénophon emploient νεόγαμος ; à l'époque hellénistique, prévaut la forme ἀρτίγαμος², commune aux tardives *Dionysiaques* de Nonnos³, aux *Halieutiques* d'Oppien⁴, aux poètes de l'Anthologie⁵ et aux épitaphes de Rome⁶ ; c'est ce vocable plutôt que le précédent, que Pline a traduit quand, délaissant à son tour le terme amphibologique de *nympha*, il a cité, dans ses énumérations d'œuvres d'art, d'autres nouvelles mariées : *nova nupta*⁷ ; et à tout prendre il était au moins aussi répandu et régulier que la plupart des titres que les historiens romains avaient reçus des Grecs, et que nous reconnaissons, tant bien que mal, sous le travestissement latin dont ils les avaient revêtus. Les noms de l'εὔκνημος de Strongylion⁸, de la στεφανόπλοκος de Pausias⁹, de la ψελιουμένη de Praxitèle¹⁰, du περιξυόμενος d'Antignotos¹¹

1. FORCELLINI-DE VIT, s. v.

2. *Thesaurus grec*, s. v.

3. NONNOS, *Dionys.*, VIII, 190.

4. OPIEN, *Hal.*, IV, 178.

5. *Anth. Pal.*, XIV, 125, 4.

6. *I. G.*, XIV, 1835.

7. PLINE, *N. H.*, XXXV, 78 ; cf. PLAUTE, *Cas.*, I, 30 ; VARRON, ap. NON., II, 340 ; JUVÉNAL, *Sat.*, II, 117.

8. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 82 (la femme à la belle jambe).

9. *Ibid.*, XXXV, 123 (la tresseuse de couronnes).

10. *Ibid.*, XXXIV, 70 (la femme au collier).

11. *Ibid.*, XXXIV, 86 (mot à mot l'homme qui se racle en rond).

et de Daippos¹ ne sont attestés, comme lui, que postérieurement à l'époque classique ; et, moins heureux que lui, les noms du σαυροκτόνος de Praxitèle², du σπλax-χνόπτης de Styppax³ ne sont attestés nulle part en dehors des citations latines qui nous les ont transmis⁴. Bien entendu, l'apparat critique de Pline est bourré de toutes les fautes qui les ont écorchés ; et les bévues dont ils furent victimes remontent souvent, au delà du moyen âge, à l'inintelligence des premiers copistes. Le mot ἀρτί-γamos a partagé leur sort. Si approprié qu'il fût à son objet, il exigeait, pour être apprécié, la connaissance du grec, et ne disait plus rien à qui ignorait la langue ou la savait fort mal, et en était réduit à chercher — ou à trouver d'instinct —, à ce vocable irréductible à l'analyse, un substitut moins insolite et inaccessible. Une des défaites où se réfugiait le plus volontiers en pareil cas la demi-science des copistes d'Occident consistait dans le remplacement du nom commun qui les embarrassait dans le nom propre ou le pseudo nom propre qui, par le son, s'en rapprochait davantage. Ainsi dans un manuscrit de Phèdre, σοφός a été, tout naturellement, transformé en *Aesopus*⁵ ; et, si l'ingénieuse conjecture de M. Six est fondée, ἡλγουμενή — la Douloureuse — que Pline attribue à Calamis et dont la Pénélope du Vatican nous offrirait la réplique, s'est pareillement métamorphosée en Alcmène⁶.

Peut-être même des raisons plus intimes, jaillies de la conscience du copiste, ont-elles conduit sa main sans

1. PLINE, XXXIV, 87.

2. *Ibid*, 70 (c'est le fameux Apollon sauroctone ou tueur de lézards).

3. *Ibid.*, 81 (mot à mot : le rôti-seur d'entrailles, le tripier).

4. Par Pline lui-même, ou, pour φιλήσιος, par Macrobe (*Sat.*, I, 17, 49). Pour les exemples, voir le *Thesaurus* grec.

5. L. HAVET, *op. cit.*, § 874, a allégué cet exemple d'après Phèdre, III, 14, 12.

6. Cf. C. R. Ac. Inscr., 1914, p. 217 et Pline, N. H., XXXIV, 71.

même qu'il s'en doutât ? Un des chapitres les plus suggestifs du manuel de Louis Havet dénombre les fautes introduites dans les manuscrits par la religion : « les auteurs classiques sont païens ; or leurs copistes à l'époque byzantine sont, en général, des chrétiens ; et, à l'époque caroline, ce sont des moines. De là, un désaccord entre les préoccupations des auteurs et celles des copistes ; par suite, des fautes qui christianisent, soit les idées mêmes du texte, soit l'apparence du texte, soit l'apparence individuelle des mots »¹. Ici le pluriel *dii*, entaché de polythéisme, est recouvert par le singulier *deus* ; là, *amen*, qui ne fournit aucun sens en ces divers passages, vient évincer *tamen*, *agmen*, ou *amnem*², comme l'idée de sainteté change *Xanthum* en *sanctum*³, ou la peur de l'enfer chasse *infirmos* devant *infernus*⁴. Mais pourquoi réserver au Christianisme ce privilège d'erreurs ? Dès la fin du I^{er} siècle, en tout cas dans le courant du II^e, il devait exister à Rome des dévots de Cybèle, obsédés de ses mystères et révérents de ses prêtres au point de les rencontrer un peu partout. En sorte que préparée par les similitudes de la paléographie, déterminée par les difficultés du grec, la conversion d'APTIFAMON en APXIFAA\ON aurait été, en outre, facilitée par la popularité du culte d'Attis et la ferveur de ses fidèles. Si cette dernière conjecture est plausible, non seulement elle confirme la théorie de Louis Havet par un exemple emprunté pour la première fois au paganisme, mais elle resserre l'enchaînement des causes qui ont entraîné le copiste de la leçon de l'original à celle des manuscrits, et leur logique est un indice de plus de la justesse de notre correction.

1. L. HAVET, *op. cit.*, § 1093.

2. *Ibid.*, § 1094.

3. *Ibid.*, § 1095.

4. *Ibid.*

Mais de ce que notre *emendatio* est conséquente, il suit seulement qu'elle est possible et probable. Voici qui la certifie.

Dans sa *Vie de Tibère*, Suétone a copieusement décrit les débauches séniles auxquelles l'empereur se serait livré dans sa solitude de Caprée¹. Non content de violenter les femmes et de souiller de jeunes garçons, le Prince se serait entouré de livres pornographiques et d'images obscènes². Parmi celles-ci figurait une œuvre de Parrhasios qu'il avait acquise en vertu d'un singulier testament. Le défunt lui avait donné à choisir entre cette peinture et un million de sesterces : comme le tableau représentait Atalante s'attardant complaisamment aux baisers de Méléagre, Tibère, bien loin de s'en offenser, ne put résister à la tentation de le posséder, le préféra au million et le mit dans sa chambre³. Confrontons avec cette page de Suétone le texte de Pline en discussion. Si nous le lisons tel qu'il est édité, il faut admettre que Tibère possédait deux tableaux de Parrhasios dans son *cubiculum*, celui dont Pline nous a parlé, celui que Suétone rappelle comme un opprobre. Le Parrhasios de Pline aurait représenté un archigalle et valu six millions de sesterces. Le Parrhasios de Suétone aurait figuré les amours d'Atalante et ne se fût évalué qu'à un million. Nonobstant ces différences, la vérité est si forte que les modernes ont rapproché autant qu'elles le leur permettaient les tableaux qu'elles séparent ; et Ad. Reinach⁴ et Klein⁵ ont supposé que,

1. SUÉT., *Tib.*, 43.

2. *Ibid.*, 44.

3. *Ibid.* ; voir ci-après, p. 133.

4. Ad. REINACH dans la « Revue de Philologie », 1914, p. 248.

5. KLEIN, *Gesch. der griech. Kuenstler*, Leipzig, 1905, p. 178 et 181. En cette dernière page, Klein fait même allusion à la possibilité d'identifier le Méléagre et l'archigalle. Mais comment, si l'on n'adopte pas la correction ici proposée ?

sorties du même atelier, celui de Parrhasios, les deux peintures avaient par surcroît été dévolues à Tibère en vertu du même testament et selon deux clauses de rédaction analogue. En réalité, il n'y a pas lieu de les comparer parce qu'elles se confondent; et il suffira de mettre en regard du texte de Suétone qui concerne l'une, le texte de Pline, qui semble concerner l'autre, tel que je propose de le rétablir, pour se convaincre de leur identité.

Pline, *N. H.*, XXXV, 70 : Suétone, *Tiber.*, 44 :

[*Parrhasius*] *pinxit et Artigamon, quam picturam amavit Tiberius princeps atque, ut auctor est D. Epulo, HS [X] aestimatam cubiculo suo inclusit.*

[*Tiberius*] *Parrasi ... tabulam in qua Meleagro Atalanta ore morigeratur, legatam sibi conditione ut, si argumento offenderetur, decies pro ea sestertium acciperet, non modo praetulit, sed in cubiculo dedicavit.*

Parrhasios a peint aussi l'Artigamos. C'est la peinture qu'aima Tibère l'empereur et que selon le témoignage de D(ecius) Epulo, et alors qu'elle avait été estimée 1 million de sesterces, il enferma dans sa chambre à coucher.

Quant au tableau où Atalante offre à Méléagre une bouche complaisante, et qui avait été légué à Tibère à condition que s'il était offensé par ce sujet il pourrait recevoir un million de sesterces à la place, non seulement il préféra le garder mais il l'exposa dans sa chambre à coucher.

Même auteur : Parrhasios ; même emplacement : le *cubiculum* de Tibère ; même estimation : dix fois cent mille sesterces ; même sujet : celui et celle que Suétone appelle Méléagre et Atalante se complaisent aux blandices de noces voluptueuses ; et l'Artigamos dont parle Pline s'avérerait sans doute nouvelle mariée par la présence et par la tendre attitude de son mari. Évidemment, les deux tableaux n'en

font qu'un et les titres différents qu'il porte chez Pline et chez Suétone proviennent des appellations concurrentes que la critique d'art des anciens a souvent appliquées à une seule et unique réalité.

*
* *

Il y aurait, en effet, tout un chapitre à composer sur les noms de tableaux et de statues que Pline nous a transmis ; et nous nous tromperions en enfermant les œuvres de l'art antique, à partir du jour de leur apparition, en un état civil rigide et désormais immuable. Tout au contraire, les créations des maîtres reflétaient dans leurs dénominations simultanées ou successives, soit les péripéties de leur histoire, soit la faveur changeante du public. Une Athèna de Phidias parut si belle aux générations qui ont suivi qu'elles l'appelèrent la Beauté : *Minervam tam eximiae pulchritudinis ut Formae nomen acceperit*¹. Alcamène, originaire de l'Attique, et Agoracrite, né dans l'île de Paros, avaient concouru devant le *Dèmos*, pour une statue d'Aphrodite. Les Athéniens favorisèrent leur compatriote ; et Agoracrite, battu et mécontent, ne consentit à vendre son œuvre qu'à la condition qu'elle ne resterait pas à Athènes et qu'on la nommât Némésis². Pythagoras de Rhégium avait sculpté un Apollon citharède qu'Alexandre annexa au butin qu'il avait récolté dans Thèbes vaincue ; comme à l'intérieur du bronze on retrouva l'or que les Thébains fugitifs y avaient déposé, cet Apollon fut désormais désigné par l'épithète du Juste :

1. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 54.

2. *Ibid.*, XXXVI, 17 : *Quam Agoracritus ea lege signum suum vendidisse traditur ne Athenis esset et appellasse Nemesin.*

qui *Dicaeus appellatus est*¹. De même la majesté que respirait le Périclès de Crésilas lui valut l'appellation d'Olympien². Plus tard, les Romains, sur ce chapitre, imitèrent les Grecs. Parce qu'il avait appartenu à Brutus, l'enfant de Strongylion devint le Philippien³; et lorsque les couleurs de la fameuse Anadyomène, d'Apelle, eurent pâli, et qu'au temps de Néron, toute une partie du bas de la peinture se fût effacée, elle changea d'étiquette et fut couramment la *Μονόχρημος*, l'unijambiste⁴.

Mais il y a plus. Au sortir de l'atelier, les œuvres d'art n'étaient pas toujours identifiées. La maîtresse de Pausias, dont ce peintre avait voulu immortaliser les traits, s'appela indifféremment la Glycère, du nom qu'elle portait à la ville — ou la tresseuse de couronnes — *Stephanoplokos* —, ou la marchande de couronnes — *Stephanopolis*⁵ —; et en dépit de leur ingéniosité, les critiques d'art n'étaient point parvenus à s'entendre sur la personnalité de l'homme que Céphisodote avait sculpté la main levée, en train de haranguer un invisible auditoire : *fecit et contionantem manu elata : persona in incerto est*⁶.

Enfin nous avons la preuve décisive pour résoudre l'apparente contradiction où Pline et Suétone ont l'air d'être tombés à propos du Parrhasios cher à Tibère, que, d'une génération à l'autre, les points de vue et les conceptions esthétiques changeaient notablement, et que cette

1. PLINE, XXXIV, 59.

2. *Ibid.*, 74.

3. *Ibid.*, 82 : *Idem Strongylion fecit puerum, quem amando Brutus Philippiensis cognomine suo inlustravit.*

4. Cf. PÉTRONE, *Sat.*, 83. Le texte porte *monocremon*. La correction est de Studniczka. Ad. REINACH, *op cit.*, p. 333, préfère restituer *monochromon*; mais ce dernier terme qui convient à une technique en général a difficilement désigné un tableau en particulier.

5. *Ibid.*, N. H., XXXV, 125; cf. *ibid.*, XXI, 4.

6. *Ibid.*, XXXIV, 87.

mobilité de l'opinion entraîna avec elle les titres des chefs-d'œuvre que les hommes ne cessaient d'aimer, tout en renouvelant sans cesse les raisons de leur dilection.



De ces curieuses modifications, je me limiterai à citer deux exemples.

Une fresque célèbre de Protogène de Caunos, étendue aux murailles des Propylées, glorifiait les galères de l'État athénien, la Paralienne et l'Hammonias. Quelle que soit la manière dont le peintre ait traité son sujet, qu'il ait symbolisé l'Hammonias par une femme dressée sur le rivage, ou qu'il l'ait représentée réellement sur rade, en vue d'une côte peuplée de figurantes, c'est un fait que, par la suite, on l'interpréta comme un épisode des poèmes homériques et que l'Hammonias est devenue, dans l'imagination de ses admirateurs, une Nausicaa¹.

Le second exemple est plus frappant encore et nous ramène au centre de notre discussion, puisqu'il va démontrer qu'une « Nouvelle mariée », celle d'Aétion, a subi, sous l'influence de semblables variations psychologiques, une métamorphose analogue à celle qui, dans l'esprit des Romains, a transformé la peinture de Parrhasios.

Le tableau le plus célèbre d'Aétion représentait une scène de noces que Lucien nous a décrites comme étant celles d'Alexandre et de Roxane². Or Pline, qui a dressé la liste des œuvres de ce peintre, ne fait aucune allusion à ce mariage et se borne à comprendre dans son énumé-

1. PLINE, *N. H.*, XXXV, 101 : *Quidam et naves pinxisse usque ad quinquagensimum annum : argumentum esse, quod cum Athenis celeberrimo loco Minervae delubri propylon pingeret, ubi fecit nobilem Paralum et Hammoniada, quam quidam Nausicaan vocant...*

2. LUCIEN, *Herod.*, 4-6. L'orthographe *Aétion*, plus fréquemment attestée, est la meilleure. On trouve aussi la forme *Eétion*.

ration « une nouvelle mariée remarquable par sa pudeur » — *et nova nupta verecundia notabilis*¹. Le silence de Pline sur les noces d'Alexandre et de Roxane est d'autant plus surprenant que cette peinture d'Aétion, non seulement avait fait en Grèce la réputation du peintre qui, étant venu le montrer à Olympie, y avait remporté un tel succès qu'un des Hellanodices, Proxénidas, lui avait fait épouser sa fille incontinent², mais l'avait consacrée en Italie, où le tableau avait été transporté et où Lucien le dépeint encore. Aussi, plutôt que de prêter à Pline un incroyable oubli, Adolphe Reinach a-t-il déjà proposé, avec une clairvoyante pénétration, d'identifier le chef-d'œuvre d'Aétion, selon Lucien, avec la *nova nupta* mentionnée dans l'*Histoire Naturelle*³; et cette interprétation est d'autant plus plausible que certaines phrases de Lucien sur Roxane « vierge d'une beauté accomplie » qui « baisse les yeux », toute confuse, devant Alexandre présent à ses côtés viennent à point nommé confirmer, en le motivant, le jugement de Pline sur cette peinture *verecundia notabilis*.

Seulement Adolphe Reinach s'est arrêté trop tôt sur la voie qu'il gardera le mérite de nous avoir enseignée. A tort, il est resté persuadé de l'historicité du tableau où il se figure qu'Aétion avait inscrit la date de sa victoire olympique et les noms de ses personnages⁴; et il a implicitement reproché à Pline d'avoir frustré cette œuvre fameuse de ses caractères propres, pour la signaler d'un mot banal, et en perdre le sujet dans la foule des noces anonymes. Or, s'il est un résultat auquel nous conduit

1. PLINIE, *N. H.*, XXXV, 78.

2. Cf. LUCIEN, *Herod.*, 4.

3. AD. REINACH, p. 377, n. 4 : Ce tableau (n. 506) est sans doute identique au suivant (n. 507).

4. AD. REINACH, p. 377, n. 5.

l'examen attentif de toutes les données du problème, c'est bien le contraire.

Relisons le chapitre de Lucien. Sur le tableau d'Aétion, Lucien a reconnu, non seulement Roxane et Alexandre, mais Héphaestion qui les assiste en qualité de paranymphe. Un admirable adolescent, sur lequel Héphaestion s'appuie, lui a paru une personification de l'Hyménée; mais il n'ose affirmer : οὐ γὰρ ἐπεγέγραπτο τοῦνομα¹. Ad. Reinach a déduit de cette négation que le nom, seul, de ce personnage avait été omis. Mais elle peut aussi bien s'appliquer à tous les acteurs de la scène. L'inscription de noms au-dessus ou à côté des personnages n'est pas une garantie, car elle n'est peut-être intervenue qu'après coup, non seulement après la mort du peintre, mais entre la composition de l'*Histoire Naturelle* et celle du traité de Lucien, alors que s'était depuis longtemps évaporé le souvenir des intentions de l'artiste. Selon l'interprétation d'Ad. Reinach, la nomenclature d'Aétion aurait été incomplète, indice qu'elle n'était pas authentique. Et suivant l'interprétation que je préfère, elle aurait été absente du tout au tout. Dans les deux cas, le champ s'ouvre largement aux fantaisies des exégèses ultérieures. Nous n'avons pas à prendre parti pour Lucien contre Pline. Pline a prosaïquement défini le sujet qu'il renonçait à individualiser. Pour embellir son exposé, Lucien, au contraire, a mis un nom sur chacun des acteurs de la scène qu'il a si brillamment illustrée.

Au surplus, en poursuivant jusqu'à la dernière ligne la lecture de ce morceau de bravoure, on ne peut se défendre de l'impression que l'auteur n'était point dupe de son assurance. Après nous avoir montré, à chacune des extrémités du tableau, des amours qui s'ébattent parmi

1. LUCIEN, *Herod.*, 5.

des armes, motif qui reparaît dans un grand nombre de fresques pompéiennes, dont les unes représentent Mars et Vénus, d'autres Ariane et Dionysos, d'autres enfin l'amant et l'amante, mais aucune Alexandre et Roxane¹, Lucien dégage, en termes curieusement ambigus, le symbole de ces détails. Ils signifient la passion d'Alexandre pour Roxane, unie à la passion de la guerre, que son amour n'a pas eu le pouvoir d'abolir dans le cœur du roi². Et d'un autre point de vue, ajoute Lucien, ce tableau était réellement nuptial puisque Aétion lui a dû son propre mariage avec la fille de l'Hellanodice Proxénidas : πλὴν ἀλλ' ἡ γε εἰκὼν αὐτῇ καὶ ἄλλως γαμηλίον τι ἐπὶ τῆς ἀληθείας διεφάνη ἔχουσα προμνησαμένη τῷ Ἀετίῳ τὴν τοῦ Προξενίδου θυγατέρα³. Sous ce rapprochement final, perce une explication toute différente de celle qu'a préférée Lucien et destinée à faire choir le tableau des hautes cimes de l'histoire héroïque dans la calme vallée de l'existence journalière. Ces dernières lignes s'accordent étrangement à la définition de Pline — *nova nupta* — ; et que l'auteur de l'*Histoire Naturelle* ait justement saisi le vrai caractère de cette simple peinture de genre, c'est ce que Lucien nous suggère lui-même — γαμηλίον τι ἐπὶ τῆς ἀληθείας —, et ce qui ressortira avec certitude des limites chronologiques où nous sommes tenus d'enfermer l'activité d'Aétion.

Réfléchissons un instant sur les dates. Alexandre a épousé Roxane en 327 av. J.-C., s'est remarié en 324, et Héphaestion est mort en 323⁴. Si Lucien avait dit vrai, nous serions obligés de placer la composition des Noces de Roxane et d'Alexandre où figurait Héphaestion entre 327 et 324, soit, au plus tôt dans la 2^e année de la 113^e

1. Cf. REINACH, *op. cit.*, p. 378, n. 4.

2. LUCIEN, *Herod.*, 5.

3. *Ibid.*, 6.

4. Ad. REINACH, *op. cit.*, p. 377, n. 5.

olympiade, et, au plus tard, dans la 1^{re} année de la 114^e olympiade. Or Pline place dans la 107^e olympiade, par conséquent entre 352 et 349 av. J.-C., le *floruit* d'Aétion¹ et partant la production de son chef-d'œuvre à Olympie². D'où cette alternative : ou Pline s'est trompé de six ou sept olympiades dans sa chronologie, ou l'attribution de Lucien est fausse.

Convaincu de la véracité de Lucien, Adolphe Reinach a été naturellement amené à modifier les chiffres de Pline et à convertir CVII en CXIII ou CXVIII. Carl Robert et Rossbach les ont corrigés de leur côté ; mais l'opération qu'ils osèrent y pratiquer est beaucoup plus radicale³. Comme Adolphe Reinach, ils prennent comme point de départ de la carrière d'Aétion sa composition des noces d'Alexandre et de Roxane ; puis, constatant qu'un autre Aétion, qu'ils lui assimilent, figure au nombre des amis de Théocrite⁴, et sans doute aussi de Callimaque, puis qu'une épigramme du poète alexandrin semble lui rapporter une statuette du Héros thrace qu'on voyait dans une maison d'Amphipolis⁵, ils reculent jusqu'à la CXXX^e olympiade, aux approches du milieu du III^e siècle avant notre ère, la période de son plein épanouissement.

A vrai dire, on est un peu embarrassé pour opposer une argumentation en forme à la marche imprévue de raisonnements aussi arbitraires. L'ami de Théocrite n'est pas un peintre, mais un sculpteur ; et, si Aétion a cultivé

1. PLINÉ, *N. H.*, XXXV, 78 : *Clari et CVII Olympiade exstitere Aetion ac Therimachus*.

2. Cf. Ad. REINACH, *op. cit.*, p. 377, n. 5 : « Si le *floruit* d'Aétion était rattaché à une Olympiade il y a tout lieu de croire que ce fut celle où il fit admirer son chef-d'œuvre à Olympie ».

3. C. ROBERT et ROSSBACH, s. v. *Aetion*. *P. W.*, I, c. 700 ; suivis par PFUHL, *op. cit.*, II, 771.

4. *Anth. Pal.*, VI, 337.

5. CALLIM., *Ep.* 24.

la statuaire comme la peinture¹, l'homonymie avec lui de l'ami de Théocrite ne prouve rien en faveur de leur identité : Aétion ou Éétion était un ἔννομα fort répandu au iv^e siècle², et l'Aétion cité par Callimaque n'a rien à voir avec le ou les artistes de ce nom, puisqu'il n'est pas l'auteur de la statuette à laquelle l'épigramme est consacrée, mais bien, ainsi que Pierre Roussel l'a lumineusement établi, le propriétaire de la maison où le Héros thrace, tel un garnisaire en billet de logement — ἐπίσταθ-πος —, avait reçu l'hospitalité³. Enfin, la correction au prix de laquelle on se flatte de maintenir uni ce vigoureux faisceau de faibles présomptions, paléographiquement indéfendable, est, en outre, condamnée sans appel par la répétition, en un autre passage de l'*Histoire Naturelle*, du même chiffre des olympiades pour le *floruit* d'Aétion — *olympiade CVII* ou *olympiade centesima septima* — et l'exactitude nous en est, cette fois, garantie, mieux encore que par l'unanimité des manuscrits, par la place intermédiaire qu'il occupe après l'olympiade CIII, assignée à Praxitèle et Euphranor et avant l'olympiade CXIII, réservée en toute vérité à Lysippe, le sculpteur favori d'Alexandre le Grand⁴. De ce chapitre de Pline, il est permis d'inférer qu'Aétion fut sculpteur et peintre à la fois comme tant d'autres artistes grecs dont la richesse de dons et d'aptitudes annonçait les génies universels de la Renaissance. Mais il en ressort aussi que, peintre et sculpteur, Aétion connut la gloire vingt-cinq ans avant la

1. Cf. *infra*.

2. Cf. KIRCHNER, *Pros. Attica*, I, p. 356.

3. Pierre ROUSSEL dans la « Revue des Études Grecques », 1921, p. 266 et suiv. ; cf. L. HAVET dans la « Revue de Philologie », 1922, p. 154.

4. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 50-51 : LXXXXV Olympiade florueret Naucydes... Patroclus..., CIII Praxiteles, Euphranor ; CVII Aetion, Therimachus ; CXIII Lysippe fuit.

conquête macédonienne et ne saurait l'avoir acquise par un tableau des noces d'Alexandre le Grand avec la princesse sogdienne. La vérité du chiffre de Pline implique celle de son attribution ; et Lucien n'a changé ce titre de la « nouvelle mariée » que Pline donne à la peinture d'Aétion que par un anachronisme, moins fort, évidemment, que celui que commettaient certains historiens de l'art rapportant à Polyclète une statue d'Héphaestion¹, mais inspiré des mêmes raisons esthétiques pour lesquelles, un peu plus tôt, au temps de Suétone, le titre de Méléagre et d'Atalante avait été imposé à l'Artigamos de Parrhasios.

Toujours, semble-t-il, les peintres se sont moins souciés de nommer les formes auxquelles ils insufflaient la vie que de les jeter, harmonieuses et pareilles à leur vision ou à leur rêve, sur le bois ou la toile ou le mur qu'ils décoraient à la fresque. Au temps de la jeunesse du Titien, le *Concert champêtre* ne se distinguait pas de ses autres *Nude*, et dans les admirables figures où la postérité a cherché tour à tour Vénus, Médée, une allégorie de l'amour profane et de l'amour sacré, le grand Vénitien a voulu exprimer la beauté de la fille de Palma, et la force de sa tendresse pour elle². Même quand il emprunte son sujet à la vie, et s'efforce de traduire la réalité, l'artiste l'interprète au travers de lui-même, l'accorde au rythme de ses aspirations profondes, l'éclaire des reflets de son âme. Ce que M. Heuzey a dit des plus délicieuses parmi les terres cuites grecques, qu'« elles sont suspendues entre le monde réel et le monde idéal... », dans une indé-

1. PLIN, *N. H.*, XXXIV, 64 : *Idem (Lysippus) fecit Hephaestionem, Alexandri amicum, quem quidam Polyclito adscribunt, cum is centum prope annis ante fuerit.*

2. Voir le beau livre de Louis HOURTIGQ, *La Jeunesse du Titien*, Paris, 1919.

cision qui fait une partie de leur grâce »¹, pourrait bien être la formule définitive de la plupart des créations de l'art grec, et s'applique sans effort à ces peintures du iv^e siècle que les coroplastes de Myrina ont imitées². Dans son admiration pour ces radieuses images qui planent au-dessus d'elle, entre ciel et terre, la postérité ne se résigne point au charme de leur flottement, et les rattache, tantôt à la patrie des hommes, tantôt à celle des héros et des dieux. Parmi les scènes nuptiales qui égayaient de leurs riantes couleurs les maisons de Pompéi et de Rome, la plupart, encore aujourd'hui, sont susceptibles de deux explications, l'une réaliste et l'autre mythologique³. Dans l'antiquité, les critiques ont alternativement passé de l'une à l'autre, selon leurs tempéraments personnels, ou mieux suivant la tendance dominante de leur époque. A partir d'Hadrien, le monde romain assiste comme à une renaissance de l'idéalisme hellénique⁴ : il s'ingénie à le retrouver dans les chefs-d'œuvre consacrés ; la légende ou l'histoire quasi fabuleuse lui paraissent seules dignes de les avoir inspirés. Sous les Flaviens, au contraire, la mode était au réalisme⁵ : les vieux maîtres passèrent alors pour avoir uniquement fixé, en traits immortels, la vie de tous les jours. Les tableaux qu'ils avaient conçus pour se satisfaire eux-mêmes durent répondre aux vœux secrets et

1. Cité par E. POTTIER et SALOMON REINACH, *La nécropole de Myrina*, p. 447.

2. *Ibid.*, p. 448.

3. Que de points d'interrogation aux identifications signalées par S. Reinach dans son *Répertoire des peintures grecques et romaines*, Paris, 1922 : p. 55, 4 (Pompéi) : Artémis et Hippolyte ? ; — p. 64, 6 (Pompéi) : Aphrodite et Adonis ? ; — p. 66, 7 (Pompéi) : Mars et Vénus ou scène intime entre mortels ? ; — p. 114, 7 (Pompéi) : intimité de Dionysos et d'Ariane ? — p. 330, 1 (Rome) : scène intime ? Dionysos et Ariane ? — p. 402, 5 (Esquilin) : Dionysos et Ariane ? ; etc.

4. Cf. Mrs. STRONG, *Roman sculpture*, Londres, 1907, p. 36a.

5. *Ibid.*, p. 254.

divers des générations qui les suivirent. Les engouements se succédèrent, mais sans se ressembler; et c'est seulement à la réflexion que se révèle, sous les admirations contradictoires, l'identité incontestable de leur objet. Ainsi Lucien et Pline ont vanté le même tableau d'Aétion; mais Pline n'avait vu qu'une *nova nupta* là où Lucien songera à Roxane; de même Pline et Suétone nous ont parlé du même tableau nuptial de Parrhasios; mais Suétone a voulu qu'Atalante y prodiguât à Méléagre les caresses¹ que, selon Pline, le jeune mari venait y recevoir de la nouvelle mariée : *Pinxit [Parrhasios] et Artigamon...*

III. — LES CONSÉQUENCES D'UNE CORRECTION

A peine rétabli dans sa véritable teneur, le texte de Pline nous ouvre en tous sens de nouveaux horizons. Il aide les archéologues dans leur poursuite des originaux grecs à travers les libres copies du monde hellénistique et du monde romain. Il éclaire d'un jour favorable la figure de Tibère à Caprée. Il concourt à mettre en pleine lumière la réforme, par Claude, de la religion métroaque. Et chacune de ces conséquences vaut la peine d'être suivie par un examen particulier.

I. — Conséquences archéologiques.

Depuis Winckelmann, on a souvent rattaché à l'influence du tableau d'Aétion l'admirable fresque du siècle

1. SUÉTONE, *Tib.*, 44 : *Meleagro Atalanta ore morigeratur* (Sur le sens, cf. *infra*, p. 146, n. 3). La scène se comprendrait mieux, d'ailleurs, si au lieu de Méléagre, Suétone avait désigné Mélanion ou Hippoménès (cf. AD. REINACH, *op. cit.* p. 236, n. 1). Sur les fresques de Pompéi, comme sur les peintures de vases, où Méléagre et Atalante sont en tête à tête, ils observent une attitude des plus réservées (HELBIG, *Wandgemälde Campaniens*, n. 1165; S. REINACH, *Répertoire des Vases*, 251).



I. — LES NOCES ALDOBRANDINES
(*Reflet d'Aétion ?*)



II. — LE STAMNOS DE RUVO
(Reflet de Parrhasios ?)

d'Auguste connue sous le nom des *Noces Aldobrandines* ; et ce n'est qu'en ces dernières années qu'une réaction s'est produite contre la légitimité du rapprochement. Avec Forster, d'abord, qui, le premier, soumit les *Noces Aldobrandines* à une étude minutieuse et approfondie ; puis avec Carl Robert, qui y a décelé la manière de Polygnote par l'art avec lequel cette composition sait, sans rompre son unité, répartir les personnages qui la remplissent sur deux théâtres à la fois, au dehors et dans la maison ; enfin chez M. Nogara, qui a édité de cette œuvre une publication digne d'elle¹. Tous ont soutenu qu'elle dérivait d'un original préhellénistique, antérieur à Apelle et au milieu du iv^e siècle. Mais leur chronologie ne prouve plus rien contre Aétion du moment que le témoignage de Pline nous a permis d'écarter l'identification faite par Lucien du chef-d'œuvre d'Aétion avec le mariage d'Alexandre et de Roxane, et que l'on conserve pour l'*akmè* de cet artiste la 107^e olympiade indiquée par Pline, soit la période comprise entre 352 et 349, vingt ans avant l'*akmè* d'Apelle (332-329)². Quant à l'antagonisme qu'on a cru apercevoir entre la magnifique sérénité des *Noces Aldobrandines* et le mouvement qui ressort de la description de Lucien, ce n'est sans doute qu'une illusion, si le tableau d'Aétion était surtout remarquable, comme l'a écrit Pline, par sa dignité et sa pudeur : *et nova nupta verecundia notabilis*. Du reste, M. Nogara lui-même, lorsqu'il cherche à résumer en une brève

1. Cf. NOGARA, *Antichi affreschi del Vaticano e del Laterano*, Rome, 1907, p. 24-25. On trouvera là les références et les analyses des travaux antérieurs. Voir, en outre, G. E. RIZZO, *La Pittura Ellenistico-romana*, Milan, 1929, p. 51-53 et pl. XCI-XCII. Il n'y a que quelques années d'intervalle entre Polygnote, mort peu avant 430, et Parrhasios dont la production a commencé aussitôt après (Sur Polygnote, voir FORNARI, *Ausonia*, 1919, p. 722).

2. Cf. PLINE, *N. H.*, XXXV, 79 : *Apelles Cous olympiade centesima duodecima*.

formule le caractère des *Noces Aldobrandines*, les considère comme « la représentation d'un mariage humain idéalisé par l'art »¹. Il se sert à peu près textuellement des termes où S. Reinach et E. Pottier apprécient les gracieuses figurines de terre cuite où ils ont cru saisir comme un reflet du chef-d'œuvre d'Aétion²; et l'on persistera, sans doute, à penser avec eux que ce tableau célèbre, non seulement était présent à l'esprit des coroplastes de Myrina, mais qu'il a plus ou moins librement influencé ces *Noces Aldobrandines* qui nous en ont transmis, à défaut du détail, l'inspiration maîtresse et la tonalité générale d'harmonieuse décence et de grave tendresse.

Même si la technique en était semblable, la note dominante du tableau où Parrhasios a traité le sujet devait rendre un son très différent. L'appréciation de Pline sur l'ouvrage d'Aétion ne se comprend bien que si, jadis, on le comparait déjà à une autre peinture du même genre mais d'un tout autre esprit. Or, dans le temps, la *nova nupta* d'Aétion a suivi immédiatement l'*Artigamos* de Parrhasios; et c'est entre elles, sans doute, que le parallèle s'était institué. Aussi bien la description que, sous le nom d'Atalante, Suétone a esquissée de cette dernière — [*marito nova nupta*] *ore morigeratur* — nous montre que la « nouvelle mariée » de Parrhasios se distinguait plus par son ardeur voluptueuse que par une chaste réserve³.

1. NOGARA, *op. cit.*, p. 19 : *matrimonio umano artisticamente idealizzato*.

2. E. POTTIER et S. REINACH, *op. cit.*, p. 446 et suiv.

3. Cf. SUÉTONE, *Tib.* 44. Je ne comprends pas qu'A. Reinach ait pu traduire qu'« [Atalante] rendait à [Méléagre] un service qui n'est pas fort honnête » (*op. cit.*, p. 237) et commenter ensuite : « La nature exacte du sujet figuré par Parrhasios est difficile à déterminer » (*ibid.*). Il a été mieux inspiré quand il a écrit dans la « Revue de Philologie » 1914, p. 248, n. 1) : « On a souvent cité le texte en latin avec l'air de s'en effaroucher » mais « pris en lui-même [il] pourrait s'entendre

Des scènes aussi animées sont fréquemment reproduites dans les fresques de l'époque romaine. Mais elles ne mettent ordinairement en présence que l'amant et l'amante ; et l'*Artigamos* ne pouvait répondre ostensiblement à son titre que si elle était accompagnée des parnymphe et de la suite obligée des noces, qui lui font également cortège, et dans les *Noces Aldobrandines*, et dans la description que Lucien nous a laissée de la *nova nupta* d'Aétion. D'autre part, les peintures nuptiales recueillies dans les fouilles de Pompéi ou sur les murs des anciennes maisons de Rome sont séparées par plusieurs siècles du *floruit* de Parrhasios ; et plutôt que de descendre jusqu'à elles, une enquête méthodique poursuivie sur les traces de son influence devra s'arrêter de préférence aux scènes développées sur les vases apuliens, dont la fabrication, s'échelonnant entre 350 et 250 av. J.-C., a commencé au lendemain de la mort de cet artiste¹. Précisément parmi les vases dont la provenance semble la mieux établie, et dont l'apparition remonte à la deuxième moitié du iv^e siècle av. J.-C., M. Bordinelli en a récemment compté 18, aujourd'hui disséminés parmi les divers musées d'Europe, dont les flancs sont ornés de « peintures nuptiales » unissant, en une combinaison originale, l'idéalisation héroïque ou divine à un

sans grivoiserie » et sans faire d'Atalante une *fellatrix*. Comme l'indique le texte correspondant de Pline l'interprétation la moins indécente est la plus acceptable ; et, à moins de taxer d'obscénités les caresses d'une femme à son mari, rien, dans le passage incriminé, n'autorise à y voir l'obscénité que le contexte de cette mauvaise langue de Suétone y fait sous-entendre. Dans le sens contraire (cf. encore PFUHL, *op. cit.*, p. 690), le nom d'*Artigamos* eût été attribué au tableau par dérision, hypothèse que paraissent exclure le sérieux et la brièveté de Pline.

I. Cf. Ch. PICARD, *Bull. Corr. Hell.* 1911, p. 205. — Sur les peintures romaines cf. surtout *Monumenti*, XII, pl. VIII ; et MAU, *Annali dell'Inst.*, 1884, p. 322 et suiv.

réalisme voluptueux¹. Sur six d'entre eux, une *pélikè* de Tarente, un *stamnos* de Ruvo, une *pélikè* de Bari, un *skyphos* de Naples, un cratère de la Bibliothèque Nationale, et un lécythe de Munich, le couple s'étreint avec amour. Sur le *stamnos* de Ruvo, au-dessous de l'Éros qui la couronne de myrte et d'une femme qui lui jette une ceinture, au milieu d'un vol de colombes, entre le par-nymphe qui la regarde de loin et des servantes qui accourent, l'épouse que l'époux tient sur ses genoux est suspendue à ses lèvres². La peinture de ce vase procède-t-elle de l'*Artigamos* de Parrhasios? Les thèmes sur lesquels les autres vases apuliens « à représentations nuptiales » déroulent leurs variations se rattachent-ils à son École, à l'art léger et charnel qu'il mit à la mode, si tant est qu'il ne l'ait pas inventé³? Je laisse aux archéologues le soin d'en décider, et j'ai hâte d'arriver aux conséquences historiques qu'entraîne en sa résurrection le véritable texte de Pline sur la « nouvelle mariée » de Parrhasios.

2. — *La vérité sur Tibère à Caprée.*

Pour Tacite, pour Suétone, Tibère vieillissant tombe dans les pires aberrations de sensualité, et il ne s'est retiré dans l'île de Caprée que pour s'y livrer, sans gêne ni témoins, à ses vices abominables.

1. BENDINELLI, *Ausonia*, 1919, p. 205 et suiv. Tout différents sont les « sujets » idylliques des vases grecs de la seconde moitié du v^e siècle av. J.-C. (cf ELENA ZEVI, *Scene di gineceo e scene di idillio nei vasi greci della seconda metà del secolo quinto* (dans les *Memorie dei Lincei*, 1938, série VI, t. VI, p. 289-374).

2. C'est le n° 5 du catalogue de BENDINELLI. Il avait été publié, avec une bonne reproduction, par JATTA, *Annali dell'Istituto*, 1870, pl. S et p. 325.

3. AD. REINACH, *op. cit.*, p. 236, n. 1, note que la première mention de tableaux licencieux se trouve dans l'*Hippolyte* d'Euripide (V. 1005) joué en 428, c'est-à-dire bien près de la date à laquelle on fait commencer la production de Parrhasios.

Tacite l'affirme brièvement à trois reprises. Au début du Livre I des *Annales*, il nous montre le futur empereur, dans son exil volontaire à Rhodes, méditant de secrètes débauches : *et secretas libidines meditatum*¹, sans qu'on puisse discerner s'il s'y abandonnait déjà ou si sa nature hypocrite et perverse se contentait d'en caresser l'idée pour le jour où un pouvoir sans frein lui permettrait de tout oser². De toute façon, c'est, rétrospectivement, l'ombre de Caprée qui s'allonge sur le séjour de Rhodes. A la fin du livre VI, Tacite raconte que Tibère, déjà malade et ne tenant plus à la vie que par un fil, consumait ses dernières forces dans l'assouvissement de ses viles passions : *nihil a libidinibus omittebat*³. Enfin et surtout, au début de ce même livre des *Annales*, Tacite exprime l'avis que, dans le choix qu'il avait fait de Caprée pour demeure, l'empereur avait été guidé par son intention de cacher, dans la solitude des rochers et de la mer, des crimes et des dissolutions dont il était honteux. Alors furent inventés les noms, auparavant inconnus, de *sellarii*, et de *spintriae*, qui rappelaient les raffinements et les lieux de sa lubricité : *tumque primum ignota ante vocabula reperta sunt sellariorum et spintriarum ex foeditate loci ac multiplici patientia*⁴.

Ces deux noms infâmes⁵ ne se retrouvent, et l'un à côté de l'autre, que dans les deux chapitres tristement

1. TAC., *Ann.*, I, 4.

2. Voir sur le sens douteux du passage, la note de Jacob, dans son édition des *Annales*, I, p. 14, n. 1.

3. TAC., *Ann.*, IV, 46.

4. TAC., *Ann.*, VI, 1.

5. L'étymologie de *sellarius* dérive peut-être de la salle dite *sellaria* que mentionne SUÉTONE (cf. la note suivante) ; celle de *spintrias* (*spintrias* se retrouve chez SUÉT., *Cal.* 16, et *Vit.*, 3 en rapport exprimé ou tacite avec Tibère), n'est pas établie, écrit Jacob, I, p. 371, n. 11. Mais on n'a guère le choix qu'entre deux mots grecs : σπινθήρ ou σφιγκτήρ ; cf. FORCELLINI, V, 598.

célèbres de Suétone, où le biographe, friand de scandaleux commérages, s'est étendu, avec une lamentable complaisance, sur les débordements de Tibère à Caprée¹. Il suffit de placer en regard des allusions de Tacite les développements de Suétone pour acquérir la conviction que les unes comme les autres dérivent d'une même source, que Suétone n'a pas plus citée que Tacite, mais qui leur est commune, et dont la restitution de Pline, XXXV, 70, va nous déceler les mensonges.

Car ou Pline n'a pas connu leur auteur, ou, s'il l'a connu, il l'a traité, comme s'il ne le connaissait pas, par le mépris : il a jugé inconsistante une tradition que tous les détails de Suétone ne parviennent pas à étayer.

Quelles preuves, en effet, Suétone et l'auteur de Suétone apportent-ils de leurs allégations ? D'abord, un calembour, que répétait la voix publique, sur cette villa de Caprée transformée à peu de frais en *Caprineum*, la « villa du bouc »². Ensuite et surtout, la décoration qui en déshonorait les murs et les jardins, statues libidineuses, tableaux obscènes, images pornographiques ; et Suétone, se décidant à préciser ces accusations, nomme, entre autres, les illustrations des livres attribués à Éléphantis et le tableau de Parrhasios. En ce qui concerne les premiers, produit peu recommandable de la corruption alexandrine, Pline, qui les cite³, ne dit rien de la curiosité

1. SUÉT., *Tib.* 43 : *Secessu vero Caprensi etiam SELLARIA excogitavit sedem arcanarum libidinum, in quam undique conquisiti puellarum et exoletorum greges quos SPINTRIAS appellabat, triplici serie conexi, in vitem incessarent coram ipso, ut aspectu deficientis libidines excitaret...*

2. SUÉT., *Tib.*, 43 : *et vulgo, nomine insulae abutentes, Caprineum dictitabant.* Je me demande, d'ailleurs, si la facilité du jeu de mots auquel prêtaient les *tria nomina* de Tibère n'a pas plus fait pour sa réputation d'ivrognerie que celle-ci, pour la popularité du jeu de mots : *Biberius Caldius Mero* (cf. SUÉT., *ibid.*, 42).

3. PLINE, *N. H.*, XXVIII, 81. Cf. SUÉT., *Tib.*, 43 : *Cubicula plurifariam disposita tabellis ac sigillis lascivissimarum picturarum et figu-*

que Tibère aurait eue pour eux, et qu'il eût partagée avec nombre de ses contemporains, car, d'Ovide à Martial, la poésie légère du Haut-Empire paraît leur avoir fait plus d'un scabreux emprunt¹. Quant à la peinture de Parrhasios, Pline nous apprend bien, comme Suétone, qu'elle valait un million de sesterces et que Tibère l'avait enfermée dans sa chambre à coucher, mais il en écarte, non seulement par son silence, mais par le titre qu'il lui donne, l'*Artigamos*, le reproche d'épouvantable lubricité dont la chargent les insinuations de Suétone². Par conséquent, ou les racontars recueillis par Tacite et Suétone n'ont pris corps qu'après la publication de l'*Histoire Naturelle* et seraient d'apparition trop tardive pour mériter créance, ou bien ils circulaient déjà dans les pamphlets contemporains de Tibère, que Tacite a dû consulter³, et dont Suétone, à son tour, alimenta sa chronique scandaleuse⁴, mais Pline, meilleur juge des faits qui s'étaient passés de son vivant, n'a pas daigné ajouter foi à leurs grossières calomnies.

Si, outre Rhin, la version répugnante que Tacite et Suétone s'efforcèrent d'accréditer sur le honteux séjour de Tibère à Caprée, paraît aujourd'hui abandonnée⁵; si, en France, de Voltaire à Victor Duruy⁶, elle a suscité de vives contradictions, le virus n'en est pas encore éliminé

rarum adornavit librisque Elephantidis instruxit, ne cui in opera edenda exemplar imperatae schemae deesset.

1. Cf. CRUSIUS, s. v. *Elephantis*, P. W., V, c. 2325.

2. Je laisse de côté l'imputation d'adultère formulée par Dion Cassius, LVIII, 22, 1 et démentie par Tacite, *Ann.*, VI, 19.

3. Plus, sans doute, que ne le croit Ph. FABIA, *Les sources de Tacite*, Paris, 1893, p. 341.

4. Source évidente, encore que MACÉ, *Essai sur Suétone*, Paris, 1900, p. 357 et suiv., n'y fasse pas allusion.

5. Cf. GEEZER, s. v. *Iulius (Tiberius)*, P. W., X, c. 517.

6. DURUY, *Histoire des Romains*, édition illustrée, p. 356, n. 1.

définitivement¹ ; et il ne sera pas superflu de montrer par quels artifices elle s'est élaborée.

Il est avéré que Pline n'en a pas su ou n'en a pas cru le premier mot. Pour lui, la célébrité de Caprée tient à la résidence de Tibère ; mais l'empereur lui paraît, non pas s'être réfugié là comme en un mauvais lieu, mais s'y être retranché comme dans une citadelle, et l'île, désormais fameuse, est grandie, non souillée, par ce souvenir : *mox a Surrento VIII distantes, Tiberi principis arce nobiles Capreae*². Ces quelques lignes détruisent l'odieuse légende ; et celles où Pline, sans commentaire, mentionne l'*Artigamos* de Parrhasios, chère à Tibère, recèlent peut-être les seuls éléments de réalité qu'elle implique et autour desquels elle se cristallisa. Ce tableau avait toute une histoire. On l'estimait un million de sesterces³, et c'est exactement cette somme que Tibère eût touchée en récompense, s'il avait renoncé à la revendiquer dans la succession qui lui était échue⁴. Or ce tableau représentait une nouvelle mariée dans un abandon plus libre qu'à l'ordinaire en ces peintures de genre. Il n'en fallait pas plus pour le suspecter d'obscénité et conclure de l'option de Tibère que le vieil empereur était en proie aux plus basses concupiscences et hanté d'inavouables désirs. De tout temps, la médisance contre les puissants de ce monde s'est contentée d'apparences grossies et défigurées, et elle

1. Voir, par exemple, GASTON BOISSIER, *L'opposition sous les Césars*, Paris, 1875, p. 182 : « Sa raison resta ferme au milieu des plus grands excès » ; FABIA, *op. cit.*, p. 342 : « le roc mystérieux et terrible où le tyran se souilla de tant d'infamies ». J'ai observé, avec une reconnaissante satisfaction, que cette fausse opinion a été heureusement corrigée, sous l'influence de mon raisonnement, dans les études du plus récent — et du meilleur — des historiens de Tibère, M. Pippidi.

2. PLINE, *N. H.*, III, 82.

3. *Ibid.*, XXXV, 70.

4. SUÉTONE, *Tib.*, 44.

s'est toujours répandue d'autant plus largement que l'opinion du vulgaire envisage avant tout les jouissances matérielles du pouvoir et la satisfaction illimitée qu'il est censé procurer à tous les appétits et à tous les caprices. Tibère n'a pas échappé à cette misère des grands ; et c'est ainsi que par un défi à la vraisemblance, par la férocité exaspérée de ses adversaires et par le soupçon envieux de la foule, le moins enjoué des empereurs — *Tiberius Caesar minime comis imperator*¹ —, l'homme dont Tacite a convenu, en un moment de sincérité, qu'il paraissait insensible au plaisir — *nullis voluptatibus avocatus*² —, que Pline appelle, au vu et au su de tous ceux qui l'approchèrent, le plus triste des mortels — *tristissimus, ut constat, hominum*³ — et chez qui la sombre sévérité du caractère n'avait fait que se roidir avec l'âge — *in senecta iam severo*⁴ —, s'est transformé, dans l'éloignement de Caprée et sur la vague rumeur de ses goûts artistiques, en une sorte de monstre lubrique dont les hideuses turpitudes confondent l'imagination. Mais l'histoire ne doit pas être dupe ; et, pas plus qu'on ne saurait accuser d'inconduite un amateur de Fragonard, ou de mauvaises mœurs les fermiers généraux qui ont donné leur nom à l'édition des *Contes* de La Fontaine, nous ne devons prêter l'oreille aux pamphlétaires dont Tacite s'est fait l'écho, et auxquels Suétone accorda la publicité quasi officielle de ses biographies, pour la seule raison que Tibère, collectionneur, eut la faiblesse d'aimer des statues ou des peintures plus ou moins dévêtues, et qu'il a mis chez lui, à la place d'honneur, dût cette fantaisie

1. PLINE, *N. H.*, XXXV, 28.

2. TAC., *Ann.*, III, 37.

3. PLINE, *N. H.*, XXXVIII, 23.

4. *Ibid.*, XIV, 144.

lui coûter un million de sesterces, la « nouvelle mariée » du galant Parrhasios.

3. — *La portée de la réforme religieuse de Claude.*

Mais la vraie leçon de Pline ne contribue pas seulement à laver la mémoire de Tibère de ses pires souillures : en débarrassant notre tradition du seul exemple d'archigalle qu'on ait jamais rencontré dans les textes antérieurement au règne de Claude, elle affermit, en les complétant, les résultats auxquels nous étions déjà arrivés dans nos recherches sur la réforme religieuse à laquelle le neveu de Tibère mérite d'attacher son nom.

Celle-ci revêt un double aspect, selon qu'on considère l'organisation du culte métroaque en son pays d'origine ou qu'on envisage son extension aux autres parties de l'Empire : provinces, Italie, Rome. Car la politique de Claude a été systématique, et en même temps qu'il introduisait Attis dans le Panthéon de l'Empire, en créant le sacerdoce approprié au nouveau dieu romain, il a réorganisé le sacerdoce qui, depuis des siècles, en la métropole pessinontéenne, en personnifiait, tout en la servant, l'antique et omnipotente divinité.

Avant Claude, le culte était exercé à Pessinonte par les galles, appelés aussi bakèles¹, les eunuques de la Grande Mère, sous l'autorité de l'Attis et du Battakès, ou mieux de l'Attis-Battakès, s'il convient de réunir sur la même dignité ces deux titres² qu'aurait portés, suivant les circonstances, leur chef suprême, grand-prêtre de leur religion. Certes Claude ne s'est point senti capable de supprimer l'eunuchisme local : pendant toute la durée de

1. Cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 292.

2. Comme précisément les galles et les bakèles (GRAILLOT, *op. cit.*, p. 292, n. 7). Cf. *supra*, p. 105.

l'Empire, nous continuerons à nous heurter, dans les sanctuaires de Phrygie, à la troupe des castrats de Cybèle et d'Attis, comme au temps lointain où ils venaient saluer processionnellement les généraux de la République victorieuse¹, et comme dans la période plus rapprochée où Strabon s'enquérât des causes de l'incroyable immunité dont ils semblaient jouir au milieu des mortelles exhalaisons du *Plutonium* d'Hiérapolis². Pline enregistre le miracle dans son *Histoire Naturelle*³; et, deux siècles après le règne de Claude, Dion Cassius s'en émerveillait encore⁴. La règle par laquelle l'éviration était impitoyablement proscrire du territoire de l'Empire souffrait donc une exception; mais si nous ne trouvons plus de galles attachés à des sanctuaires métroaques qu'en Phrygie, force nous est de conclure que l'exception valait pour la Phrygie et ne valait que pour elle. Et, d'ailleurs, la législation impériale a été combinée de telle sorte qu'il devint impossible à l'eunuchisme de s'étendre à d'autres territoires et qu'en Phrygie même il n'occupe plus qu'une position subordonnée.

Sans doute, il serait illégitime de récuser le témoignage indirect des lieux communs que nous avons relevés à l'encontre des castrats de Cybèle et d'Attis chez les satiriques païens, comme dans les apologies chrétiennes, et de nier que des castrats ambulants ont parcouru les provinces, les municipes italiens et même les rues de Rome, en faisant sonner bien haut les noms des divinités dont ils se prétendaient possédés et en provoquant, selon les

1. Cf. *supra*, p. 107.

2. Cf. *supra*, p. 104.

3. PLINÉ, *N. H.*, II. 208.

4. CASS. DIO, LXVIII, 27, 4, p. 266 Boissevain. Le *Plutonium* et sans doute aussi les galles avaient disparu au temps de Julien (cf. AMM. MARC., XXIII, 6, 18), indice, entre plusieurs, de la régression de l'eunuchisme au IV^e siècle.

circonstances et les lieux, les sympathies et les aumônes ou le mépris et les huées¹.

Mais, d'abord, il semble que leurs exhibitions n'aient pas été libres de se produire en tout temps. La triste bande, dont Apulée, en des passages sur lesquels on revient toujours pour en affirmer la fréquence, nous a narré tous les tours aux livres VIII et IX de ses *Métamorphoses*, se cachait des autorités, et, copieusement rossée par les cavaliers lancés à ses trousses, s'en va finir, menottes aux mains, au « violon » municipal : *eos retrorsum abducunt pagani statimque vinctos in Tullianum compingunt*²; et, à prendre à la lettre les vitupérations d'Arnobé et de saint Augustin, les galles n'auraient affronté le grand jour que dans la célébration périodique des mystères métroaques³. Ensuite et surtout, ils n'ont pu se recruter qu'en Phrygie. Aucun texte ne nous l'affirme expressément; et néanmoins le fait paraît constant, non pas tant à cause du nombre des exemples où l'ethnique Phryx intervient comme un simple synonyme de *gallus*⁴ qu'en raison des dispositions spéciales sous le coup desquelles les galles avaient été placés. Héphaestion d'Alexandrie, dont la production littéraire date du second siècle de notre ère, nous apprend, en effet, que les Romains frappaient les galles, coupables à leurs yeux d'avoir contracté une infirmité avilissante, d'une taxe personnelle : οἱ γάλλοι διαβέλλονται ὡς θήλειαν νόσον ἔχοντες διὸ καὶ σώματα φόρον ἐτέλουν Ῥωμαίοις εἰς τοῦτο⁵. Il ne saurait être question de soumettre à cet impôt d'autres

1. Cf. *supra*, p. 78.

2. APULÉE, *Mét.*, IX, 10.

3. ARNOBÉ, V, 17 : *evirati quos interesse vobiscum in istius numinis videmus sacris*. Cf. AUG., *Civ. Dei*, VI, 7.

4. Cf. GEORGES, *Lat. Wörterbuch*, II, p. 1509.

5. HEPH. AL., p. 68 Gaisford, p. 194 Westphal, cité par GRAILLOT, *op. cit.*, p. 288.

galles que les Phrygiens, car, en général, la castration était châtiée d'une sanction bien autrement terrible qu'une amende, puisqu'elle vouait ses victimes à la peine capitale¹. Mais on aperçoit tout de suite l'intérêt que poursuivait le législateur en y assujettissant les galles phrygiens. En Phrygie même, il entravait la propagande de l'eunuchisme par l'astreinte de ces taxes punitives ; hors de Phrygie, il acquérait, par le contrôle fiscal², le moyen de repérer à tout moment et en tout lieu les Phrygiens en déplacement, et de limiter aux individus de leur race, surtout quand ils s'expatriaient, une pratique dont leur religion atténuait, sans l'effacer, la tare criminelle. Ainsi il réduisait sur place les foyers de l'infection, et l'empêchait de devenir contagieuse au dehors.

En soi, ce texte si précieux d'Héphaestion ne décide point de la période où fut prise une aussi habile mesure. Mais ce ne sera point s'aventurer trop loin dans la voie de l'hypothèse que de la rapporter au gouvernement de l'empereur Claude. Elle ne se coordonne avec tant de précision aux autres parties de sa réforme que parce qu'elle en fit primitivement partie³ ; et, en tout cas, la portée n'en est pas contestable. Par la restriction des jours où l'activité des galles pouvait impunément se déployer, le Prince ne faisait que donner vigueur aux prescriptions idéales énoncées par Cicéron dans le *De legibus*⁴. En restreignant à un peuple la tolérance de l'éviration sacerdotale, il s'inspirait peut-être de l'exemple qu'avaient fourni,

1. Cf. *supra*, p. 78 et 85. Au Bas-Empire, l'importation d'eunuques des terres barbares dans l'*orbis Romanus* est restée permise (*Cod. Just.*, IV, 32, 2, 1).

2. La taxe implique un rôle et des reçus périodiques.

3. On ne peut choisir, d'ailleurs, entre les Princes antérieurs à Vespasien (voir ci-après) qu'entre Auguste, sous qui la Galatie fut érigée en province, et Claude.

4. Cic., *De Leg.*, II, 9, 22 et 16, 40.

en 102 av. J.-C., les magistrats de la République, lorsqu'un esclave de Servilius Caepio s'étant châtré en l'honneur de Cybèle, ils le déportèrent outre mer, avec défense de rentrer jamais dans la Ville, et laissèrent entendre qu'une telle mutilation ne pouvait se perpétrer qu'hors de la présence du peuple romain¹. Mais si, par là, l'empereur revenait à la sévérité des vieilles mœurs, et ressuscitait les rigueurs du passé, il posait pour la première fois ce principe *cuius regio eius religio*, auquel une si grande fortune était promise, et ouvrait les voies à l'avenir immédiat, en léguant aux Flaviens le modèle qu'ils n'auront qu'à suivre, pour essayer, par l'imposition du didrachme aux circoncis², de contenir, sinon dans les limites territoriales de la Judée, du moins dans les frontières ethniques du peuple juif, la diffusion de sa religion nationale.

Mais en même temps qu'elle s'efforçait de tarir les sources du recrutement des galles, la législation Claudienne abaissait leur condition, et jusqu'en Phrygie, les rejetait en marge de la hiérarchie régulière dont les chefs n'étaient plus, ne pourraient plus être eunuques. Nous sommes renseignés de première main sur l'organisation impériale du sacerdoce pessinontéen par deux inscriptions de Sivri-Hissar, publiées par A. Koerte³, et attribuées par lui à l'époque des Flaviens, d'abord à cause de leur paléographie, ensuite en raison des étapes de la carrière militaire de l'un des deux personnages auxquels elles sont

1. OBSEQUENS, 104 : *servus Servilii Caepionis Matri Ideae se praecidit et trans mare exportatus ne unquam Romae reverteretur*.

2. Sur l'institution du didrachme par Vespasien, cf. CASS. DIO, LXVI, 6, et GSELL, *Essai sur la vie et le règne de Domitien*, p. 289-290.

3. A. KOERTE, dans les *Att. Mitteilungen*, XXII, 1897, p. 37 et suiv., et XXV, 1900, p. 437 et suiv. On les trouvera dans DITTENBERGER *O. G. I. S.*, n. 540 et 541, et c'est d'après ce recueil que je les cite.

respectivement consacrées, le plus ancien des deux, qui semble avoir pris part à la guerre de Judée en 70¹. Ces dédicaces honorent, l'une, l'Attis Héras et l'autre, l'Attis Dèiotaros ; elles émanent toutes les deux de la collectivité des mystes des mystères de Cybèle : οἱ τῶν τῆς θεοῦ μυστηρίων μύσται² — οἱ... συνμύσται³. Si vraiment aux galles de cette époque s'appliquait la définition de M. Graillot — les galles sont les mystes qui ont reçu l'initiation majeure, les mystes qui ont atteint le plus haut degré de l'échelle mystique⁴ —, il n'y a aucun doute que leur nom n'eût figuré en toutes lettres dans ces inscriptions. Or il en est absent, et ils se parent d'un titre rituel dont il n'existe pas d'autre attestation et qui l'élimine. Ces μύσται ou συνμύσται s'appellent οἱ Ἀτταξοχαοί⁵. Ainsi, à la fin du 1^{er} siècle de notre ère, il n'y avait plus à Pessinonte, dans les cadres du sacerdoce, que des galles inavoués, si même il y avait encore place, dans la prêtrise officielle, pour des galles authentiques, ayant obtenu, par leur mutilation sexuelle, cette consécration suprême dont M. Graillot n'hésite point à faire « le véritable sacrement de l'ordre »⁶. J'en doute tout à fait pour ma part, quand celui d'entre eux que les mystes de Pessinonte ont chargé d'élever le monument dont leur assemblée avait décrété l'érection à l'Attis Dèiotaros, M(arcus) Magius Nicephorus, porte les *tria nomina* qui impliquent sa qualité de citoyen romain et excluent, par là même, la réalité de son éviration⁷.

Tous ces mystes, qu'ils eussent ou non compris des eunuques dans leurs rangs, obéissaient au collège sacer-

1. A. KOERTE, *Att. Mitteilungen*, 1897, p. 40.

2. *O. G. I. S.*, 540, 21.

3. *Ibid.*, 541, 9.

4. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 293.

5. *O. G. I. S.*, 540, 20 et 541, 6.

6. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 293.

7. Cf. *O. G. I. S.*, 541, 12 et 13.

dotal suprême dont leurs dédicaces dessinent les grandes lignes constitutionnelles. Hèras y est dit le dixième prêtre Attis après l'archiprêtre et le cinquième des Galates — δέκατον μετὰ τ]ὸν ἀρχιερέα, πέμπτον δὲ Γαλατῶν¹; et Dèiotaros le neuvième prêtre Attis après l'archiprêtre et le quatrième des Galates — ἕνατον μετὰ τὸν ἀρχιερέα, τέταρτον δὲ Γαλατῶν². Le libellé concernant Hèras, beaucoup plus long, ajoute que la dignité dont il était revêtu lui avait été conférée à vie — διὰ βίου ιερῆς³; — et nous serions d'autant moins fondés à inférer de la rédaction plus brève concernant Dèiotaros, que les fonctions de ce dernier, lesquelles, préséances à part, sont identiques aux précédentes, n'avaient pas eu la même durée, que, pour lui, comme pour Hèras, comme, à Rome, pour l'*imperator*, l'énoncé de son titre s'incorpore à son état civil: "Αττις ιερεὺς Δηϊόταρος⁴. Évidemment, le gouvernement de l'église métroaque de Pessinonte repose sur un conseil des Onze que préside l'ἀρχιερεὺς et dont les dix membres, se répartissant, par moitié, entre les deux races qui coexistaient dans la cité, la phrygienne et la galate, ne se distinguaient plus, à l'intérieur de la catégorie ethnique à laquelle leur naissance les avait prédestinés, que par l'ancienneté de leur accession au sacerdoce. Comment y étaient-ils parvenus? M. Graillot ne se prononce pas nettement à cet égard⁵. Mais je crois que les inscriptions parlent assez clair. Dèiotaros est le fils de Hèras. La prêtrise est devenue héréditaire dans les grandes familles du terroir et si Dèiotaros n'occupe pas, dans la section à laquelle il est inscrit, le même rang que son père, cela tient sans doute, sim-

1. *Ibid.*, 540, 1-2.

2. *Ibid.*, 541, 2-4.

3. *Ibid.*, 540, 5.

4. *Ibid.*, 541, 1-2.

5. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 352.

plement, au fait que la dédicace du second a suivi à plus long intervalle son entrée dans le collège ; et le roulement familial auquel le conseil des Attis doit son renouvellement perpétuel suffirait à en écarter brutalement les galles eunuques, si nous n'étions pas assurés, d'autre part, de leur incapacité à y jamais pénétrer, par l'éminente condition de ceux que nous y voyons siéger. Hèras et Dèiotaros sont des citoyens romains. Ils appartiennent à l'ordre équestre. Tous deux ont exercé le flaminat provincial de la religion des Augustes, Dèiotaros deux fois ¹, Hèras, six fois ²; et celui-ci, avant de rentrer dans sa patrie, avait obtenu aux armées les commandements les plus importants, dans la cohorte des Ituréens dont il fut préfet, dans les légions XII Fulminata et III Cyrenaica où il avait été tribun ³. On n'imagine pas cet ancien officier des armées victorieuses de Vespasien et de Titus se résignant au contact des castrats d'Attis en ce collège où il n'est assis qu'à la dernière place ; et son rang dans la hiérarchie sacerdotale nous garantit que le conseil tout entier, de l'ἀρχιερεύς au dixième des ἱερείς, se composait nécessairement de prêtres romanisés, en dehors de toute participation éventuelle, possible, des galles orientaux. Cette organisation de la ville sacrée de Pessinonte, « antique et sainte entre toutes » ⁴, « séjour et domicile de la Mère des Dieux » ⁵, est certainement l'œuvre de l'Empire. Entre elle et celle que nous devinons au travers des récits des époques antérieures, s'étend un fossé trop large pour n'avoir pas été creusé volontairement. M. Graillot opine

1. Cf. O. G. I. S., 541, 4.

2. Ibid., 540, 8.

3. Ibid., 540, 14-17.

4. CIC., *Pro Sestio*, 26 : *fanum sanctissimarum atque antiquissimarum religionum*.

5. CIC., *De har. resp.*, XIII, 28 : *Pessinuntem... sedem domiciliumque Matris Deorum*.

que cette transformation profonde fut opérée par Auguste, mais il ne motive son avis que par la rédaction, en 25 av. J.-C., de la Galatie en province romaine¹. Les inscriptions précitées me semblent, au contraire, démontrer que ce bouleversement concerté d'une théocratie plusieurs fois séculaire se rattache à la réforme Claudienne. Les deux Attis père et fils, dont les inscriptions de Sivri-Hissar nous ont révélé l'existence à l'époque des Flaviens s'appellent Ti. Claudius, comme l'empereur, et sont inscrits à sa tribu, la *Quirina*². Leur état civil est celui du Prince qui fit citoyen romain le premier membre de leur famille ; et l'institution d'un sacerdoce transmissible aux membres de la nouvelle *gens*, n'ayant pu la précéder, en a forcément suivi ou plutôt accompagné la naturalisation. A Pessinonte, comme ailleurs, la refonte organique du culte métroaque porte, en quelque sorte, la signature de Claude ; et pour mesurer l'importance des résultats qu'il y a obtenus, il suffira de comparer la situation qu'il y avait trouvée à celle qu'il y laissa.

Au dernier siècle de la République, le sacerdoce pessinontéen détient un pouvoir temporel et se concentre aux mains d'un grand prêtre ; et celui-ci, qu'il s'agisse du Battakès venu à Rome en 103, ou du triste sire — scélérat et impur — auquel, quarante-cinq ans plus tard, Clodius, tribun de la plèbe, a vendu la prêtrise aux enchères³, est un castrat⁴. Après Claude, comme dans nos

1. Cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 353.

2. Cf. KUBITSCHKE, *De romanarum tribuum origine ac propagatione*, Vienne, 1882, p. 200.

3. Sur cet incident, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 53. Le tribunat de Clodius se place en 58 av. J.-C. Cf. P. W., IV, p. 84.

4. Pour l'Attis du temps de Clodius, le fait ressort des termes mêmes de la diatribe de Cicéron, *De har. resp.*, XIII, 28 : *Brogitaro gallograeco IMPURO HOMINI*... Pour le Battakès de 103 av. J.-C., il résulte des attaques et injures dont l'immunité diplomatique n'arriva point à le couvrir (cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 97). Je ne sais pourquoi

inscriptions Flaviennes, la prêtrise est dissociée du gouvernement ; et ses titulaires n'interviennent dans la conduite des affaires de la Galatie que pour autant qu'ils ont été délégués par les suffrages de leur cité au κοινόν de la province. En outre, elle est divisée entre onze ἱερεῖς et le président de leur conseil, l'ἀρχιερεὺς n'est qu'un *primus inter pares* : il porte le nom du dieu, comme autrefois ; c'est un Ἄττις comme ceux de ses prédécesseurs auxquels écrivaient les Attales ; mais c'est un Ἄττις ἱερεὺς et ce titre qu'il partage avec ses dix collègues s'humanise encore davantage en s'ajoutant à son nom de famille au lieu d'en tenir lieu. Enfin, non seulement le sacerdoce est accessible aux castrats de la Grande Mère, mais tout retour offensif de l'eunuchisme au sommet de sa hiérarchie est désormais prévenu par la loi héréditaire de sa transmission parmi les familles de Pessinonte les plus illustres et les plus profondément loyalistes et romanisées. Même au cœur de la Phrygie, là où l'on doit admettre, à cause du régime d'exception qui lui est concédé, qu'elle s'incorpore toujours à une église nationale, la religion de Cybèle et d'Attis s'est, au fond, sécularisée.

A plus forte raison, l'est-elle dans le reste de l'Empire.

En Phrygie, les efforts assimilateurs du Prince se heurtaient aux organisations préexistantes. Dans les autres provinces et en Italie où la divinité d'Attis venait, pour la première fois, de se faire reconnaître par l'Etat, ils étaient plus nécessaires encore et purent se déployer en toute liberté. En Phrygie, le recrutement des galls était contrarié, non prohibé, et si leur rôle était passé à

M. Graillot l'a contesté, sous le prétexte que le nom d'eunuque ne figure pas expressément parmi les grossièretés équivalentes qui furent prodiguées à cet ambassadeur déconcertant (*ibid.*, p. 231), puisque M. Graillot semble avoir rattaché à cette ambassade les cas d'éviration qui se produisirent à Rome l'année d'après (*ibid.*, p. 98).

l'arrière-plan des temples qu'ils avaient autrefois peuplés et régis, ils continuaient d'y être admis. Ailleurs, leur prosélytisme est interdit, et parmi tous les sanctuaires métroamiques que les découvertes modernes ont remis au jour en dehors de la Phrygie, il n'y en a pas un qui ait fait ouvertement appel à leur méprisable concours. A la condition qu'ils se montrent capables d'établir, à toute réquisition de l'autorité, leur origine phrygienne, ils peuvent bénéficier d'une tolérance individuelle ; mais leurs rites, qui se survivent en Phrygie, sont proscrits ailleurs du culte que l'Empereur entend propager à sa façon. Dans chaque cité où il s'installe, le sacerdoce métroaque est confié, non à une sorte de conseil, comme à Pessinonte, mais à un prêtre unique, dont le titre rappelle, en le dominant, le souvenir des galles, et qui, sans avoir le droit de leur ressembler, devient cependant, en nom, le galle suprême, le galle par excellence : *archigallus*. Au premier abord on est tenté de dénoncer une contradiction entre les tendances de la réforme Claudienne à Pessinonte, où la prêtrise est démembrée, et dans la Ville, les colonies et les municipales de l'Empire où son unité se reconstitue aux mains d'un seul sous le vocable oriental qui a disparu du langage employé par les inscriptions de Sivri-Issar. Mais le désaccord n'est qu'apparent, et souligne, en fin de compte, l'ingéniosité dont le gouvernement de Claude a fait preuve pour varier les moyens d'une immuable politique.

En Phrygie, où l'empereur avait pu laisser subsister des galles avec l'évidente intention d'en provoquer à la longue l'amoindrissement, il eût été inopportun et contraire au but visé d'accorder au Président du collège sacerdotal un titre qui les eût rapprochés de lui et relevés aux yeux du vulgaire. Le premier des Attis, au lieu de s'intituler *ἀρχιγάλλος*, assume le titre d'*ἀρχιερεύς*, qui l'hellénise et

élargit encore la distance qui sépare sa haute personnalité de la foule des galles, simples mystes indignes de la prêtrise proprement dite. Au contraire, dans tous les pays où les galles ne pouvaient entrer dans les cadres du culte officiel, il n'y avait point d'inconvénient à imposer à son chef un nom qui n'intégrait le leur, en le majorant, que rapporté à ses lointaines origines phrygiennes. En entrant sous une forme latine dans le nom composé de l'*archigallus*, le vieux mot pessinontéen dépouillait la honte de sa signification initiale, et, elle était si bien oubliée dès le second siècle, que l'archigalle d'Ostie, M. Modius Maximus, ayant à faire choix d'armes parlantes, a dressé un coq (*gallus*) sur sa ciste votive¹. Pour des orientaux, l'archigalle dispensait de recourir aux galles, et, par la force, toujours victorieuse sur l'esprit populaire, des analogies verbales, il pouvait, tout en répudiant leurs pratiques abominables, communiquer sans intermédiaire avec leurs dieux.

Et par là s'affirme la grande préoccupation de Claude qui s'efforça, en même temps qu'il étendait à l'Empire entier la religion de Cybèle et d'Attis, d'en rénover l'âme et, si l'on peut dire, d'en déplacer l'axe spirituel des rives du Sangarios à celles du Tibre. Parce qu'il redoutait l'indépendance et l'hégémonie éventuelle du sacerdoce métroaque, il l'avait, à Pessinonte, brisé, monnayé en onze prêtres-Attis égaux en pouvoir sinon en dignité ; et, pour la même raison, il le centralisa, dans chaque cité où la religion métroaque fut publiquement pratiquée, aux mains d'un prêtre supérieur que son titre d'*archigallus* soustrayait par avance à toute tentative de subordination et d'embrigadement. Dépendant, à l'exclusion de toute

1. Cf. l'excellente photographie de cette ciste, aujourd'hui au Musée du Latran (cf. *C. I. L.*, XIV, 385), publiée par Vaglieri, *Ostia*, Rome, 1914, p. 111, fig. 18.

autre autorité, du sénat local et du collège romain des quindécemvirs qui l'avaient élu et investi, chacun de ces *archigalli* était souverain en son domaine municipal, ce qui consacrait son autorité sur tous les autres prêtres ou desservants de son sanctuaire, et assurait son autonomie à l'égard des autres archigalles et de la métropole phrygienne ; et ce n'est qu'à Rome, en la personne de César, le *pontifex maximus*, grand maître du collège quindécemviral, auquel toutes étaient soumises, que venaient se rejoindre les églises métroaques disséminées à la surface de l'Empire, divisées par leur égalité théorique, unies par leur obédience et leur fidélité à l'empereur.

Claude, en effet, a su lier plus ou moins étroitement le culte de la Grande Mère, réorganisé par ses soins, au culte impérial. Ce n'est point l'effet du hasard si les deux Attis prêtres que nous connaissons à Pessinonte, vers la fin du 1^{er} siècle ap. J.-C., ont été, l'un après l'autre, et plusieurs fois chacun, flamines provinciaux des Augustes ; et c'est une conséquence directe des mesures édictées par Claude que l'habitude, bientôt contractée par les archigalles, de prescrire l'accomplissement des rites les plus caractéristiques de leur religion « pour le salut de l'empereur ». Les privilèges dévolus par Claude aux tauroboliés du Port dont le sacrifice avait été offert dans cette intention, sur l'ordre prophétique de l'archigalle d'Ostie, ont accru l'importance de ce dernier ; et, parce que, nulle part plus qu'à Rome, où ils étaient encouragés par sa présence et l'appareil de sa souveraineté, les sacrifices métroaques, consacrés à l'empereur, n'acquéraient efficace et solennité, l'archigalle de Rome — *archigallus populi romani* — finit par obtenir une primauté sur les autres, et s'arroger l'honneur, dont Tertullien se gausse, d'expédier par diplômes cachetés et courriers exprès des mandements à tous ses coreligionnaires du monde : *solita*

aeque imperia mandavit... o nuntios tardos, o somniculosa diplomata !¹.

Ainsi de toutes celles qui ont accompagné la réforme de Claude, l'institution de l'archigalle est sans doute la plus originale et la plus féconde. Par elle, le Prince a opéré une révolution conservatrice. Il a sauvé les formes, mais changé le fond de la religion métroaque qu'il intronisait définitivement dans l'Empire. Il en conservait les noms, pour se débarrasser plus sûrement de ses réalités inassimilables ; il voulut fortifier la cohésion de l'Etat par les nouveautés qu'on aurait jugées les plus propres à l'ébranler, et il se servit, pour diffuser le nouvel idéal romain, de l'adaptation du vieux culte barbare d'Asie-Mineure.

*
* * *

Si, en effet, on rapproche ces conclusions des résultats obtenus dans l'étude précédente, on ne peut pas ne pas être frappé de la logique volontaire de sa réforme. Elle n'a pas été l'épisode anecdotique qu'on pourrait croire en relisant la brève incidente de Lydius, qui est seule, aujourd'hui, à l'attester positivement. La variété, la souplesse des multiples combinaisons qu'elle implique, et dont l'étude de ses témoignages indirects nous a révélé le jeu et l'agencement, prouvent l'importance qu'y attachait le Prince, et traduisent en divers modes l'unité profonde du plan qu'il avait conçu et dont les fins lui parurent sans doute essentielles au maintien et à la grandeur de l'Etat.

Claude est parvenu au pouvoir suprême en un moment

1. TERTULLIEN, *Apol.*, 25.

critique de la vie morale de l'Empire, dans le désarroi des consciences et le choc des croyances qui de toutes parts venaient s'en disputer la possession. Si la dévotion à Rome et à Auguste s'inspirait d'un sentiment vivace de foi patriotique, le stérile formalisme auquel était réduite la vieille religion des ancêtres ne suffisait plus à remplir le vide des intelligences et des cœurs. En vain, Tibère avait-il pourchassé les novateurs, exilé les astrologues, proscrit les isiaques, déporté en masse quatre mille juifs ou judaïsants¹. Les hommes continuaient à demander à la religion autre chose et plus que des recettes verbales et des habitudes, et il apparaissait déjà que le mouvement qui les entraînait vers ces divinités étrangères, dont les *numina* gouvernaient l'univers, et les mystères procuraient à la fois une explication du monde, des règles pour la conduite de l'existence et un espoir d'immortalité, n'était plus de ceux qui s'arrêtent à coups d'édits et par des opérations de police. La sagesse consistait à y céder dans toute la mesure compatible avec l'intérêt fondamental de l'Etat, à le diriger s'il était possible, et, comme on dit vulgairement, à faire la part du feu. Caligula avait rouvert la Cité aux cultes égyptiens dont il était l'adepte². Claude inaugura son règne par une proclamation de tolérance³. Ce n'est qu'en 49, selon Paul Orose⁴, qu'il se décida à sévir contre les Juifs et les Chrétiens, dont les

1. SUÉTONE, *Tib.*, 36 : *Externas caerimonias, Aegyptos, Iudaicosque compescuit... Expulit et mathematicos* ; TAC., *Ann.*, II, 85 (en 19 ap. J.-C.) : *Actum et de sacris Aegyptiis Iudaicisque pellendis, factumque patrum consultum ut quattuor milia libertini generis, ea superstitione infecta... in insulam Sardiniam veherentur.*

2. SUÉT., *Cal.*, 57.

3. JOSÈPHE, *Ant.*, XIX, 5, 3. De la tolérance de Claude à l'égard des Isiaques nous possédons une preuve, entre autres, dans la dédicace de Velletri à Isis et Sérapis, datée de 51 et publiée par O. Marucchi, *Atti dell' Accademia pontificia*, 1921, p. 279.

4. OROSE, VII, 6, 15.

dissensions, nous rapporte Suétone, excitaient des troubles continuels¹, et plus tard encore, en 52, probablement lors du procès intenté pour magie à T. Statilius Taurus, qu'il a dispersé les conventicules pythagoriciens et fermé la « basilique » de la Porte Majeure². Mais en même temps qu'il renonçait à la persécution, il entreprit d'absorber dans la religion de l'Etat, en conformité avec elle, et en soutien de la piété envers l'Empire, des tendances qu'il se sentait impuissant à maîtriser ; et, si l'on peut ainsi parler, il monta la concurrence.

Son intention première, nous apprend Suétone, avait été d'universaliser cette religion d'Éleusis dont l'élévation doctrinale devait arrêter Néron sur le seuil de son « téléstérion »³. Mais Déméter et Iakkhos ne se laissèrent pas déraciner ; et Claude dut se rabattre sur la Grande Mère et Attis, dont le culte, en Attique, s'était purifié à leur contact⁴. La ressemblance des deux Déesses-Mères fut

1. SUÉT., *Claud.*, 25 : *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*. Sur cette information de SUÉTONE, cf. l'important mémoire de JANNE, dans les *Mélanges Bidez*, Bruxelles, 1934, I, p. 531-553. Cf. *Acta Ap.*, XVIII, 2 : διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης. CASS. DIO, LX, 6, atténue encore la rigueur qu'aurait déployée le gouvernement de Claude en affirmant qu'il se borna à interdire aux Juifs turbulents le droit de réunion (μὴ συναθροίζεσθαι).

2. Cf. mon livre sur la *Basilique Pythagoricienne de la Porte Majeure* paru en 1927 à l'*Artisan du Livre*.

3. SUÉT., *Nero*, 34.

4. Sur les rapports très lointains de l'orphisme et de la religion phrygienne, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 21. L'Eumolpide Timothée, à la fin du IV^e siècle avant notre ère, s'était dédié à l'étude des mythes métroaques (cf. ARNOBE, V, 5). Sur la pénétration progressive de la religion métroaque par la religion éleusinienne, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 504-505. Au V^e siècle, Euripide les confond (*Hélène*, 1301-1307) ; le Métroon d'Athènes servait primitivement au culte de Déméter ; c'est au Métroon d'Agrai que se célébraient les petits mystères d'Eleusis ; sur les monuments éphébiques du II^e et du I^{er} siècle av. J.-C., Déméter, Korè et Mèter Théon forment une triade sacrée, etc.

une raison probable¹ de son choix définitif². L'ancienneté et la forme de l'adoption de Cybèle l'ont sûrement déterminé. En développant et protégeant le culte de la *Magna Mater*, Claude garantissait ses innovations par l'autorité des ancêtres qui l'avaient introduite dans la Ville ; en remaniant les rites d'Attis qu'il y introduisait à son tour, il ne faisait que renouer la tradition des aïeux, achever, en l'amplifiant, leur œuvre d'accommodation, et il se flattait de l'espoir de refouler l'invasion des superstitions étrangères par celle des religions orientales qu'il lui était le plus facile de décanter, d'assagir et de romainiser.

En cela, il devait échouer, puisque le Christianisme détruira cette religion-là comme les autres. Mais si elle a tenu si longtemps, c'est grâce à Claude, à l'esprit qu'il lui a communiqué, à la solidité de l'organisation rationnelle dont il la dota. Certains auteurs, scandalisés des ressemblances que les historiens ont cru découvrir entre le culte métroaque et le culte chrétien, les ont niées en bloc, se refusant à admettre le moindre point de contact

1. Sur les mobiles auxquels Claude aurait obéi, cf. GRAILLOT, *op. cit.*, p. 116. Claude avait trouvé, associés, dans la tradition de sa famille, la vénération des mystères d'Eleusis, que ses ancêtres avaient protégés (*C. I. L.*, III, 547), et le respect de cette religion métroaque, au dieu de qui les Appii Claudii, descendants d'Attus (= Attis) Clausus pouvaient se rattacher, et dont la Déesse, l'an 204 av. J.-C., avait été accueillie en terre latine par Claudia Quinta. Sur son inclination personnelle au syncrétisme orphique, cf. les ingénieuses remarques suggérées à M. Leopold par la succession des dédicaces à Déméter dans le sanctuaire de Pergame (*Mélanges de l'Ecole de Rome*, 1922, p. 192).

2. Sur les attitudes, pareillement expectantes des Romains et des Athéniens à l'égard de la religion métroaque, cf. P. FOUCART, *Les associations religieuses chez les grecs*, Paris, 1873, p. 90. L'analogie peut être poussée loin dans le détail, s'il est vrai que Claude ait pensé d'abord restreindre au Port l'usage du taurobole, comme les rites d'Attis n'avaient été admis par les Athéniens que dans le Mètrôon du Pirée (FOUCART, *op. cit.*, p. 97).

entre eux, et ils n'ont vu dans la religion de Cybèle et d'Attis qu'un cloaque d'impudicités et d'erreurs où montent seulement « des relents d'abattoir et de mauvais lieu »¹. Sur les pages des apologistes, ne passent, en effet, que ces effluves empoisonnés ; mais entre leurs descriptions des rites obscènes ou sauvages qu'ils abominent à juste titre, et la réalité des temps impériaux, s'interpose la réforme de Claude, par qui les vieux mystères, redressés et rajeunis, s'imprégnèrent de la spiritualité qui affleure dans nombre d'inscriptions païennes du II^e et du IV^e siècle², et concourent, par les vaticinations des archigalles, à maintenir l'unité de l'Empire. Plutôt donc que de masquer ou récuser des analogies incontestables, il convient de les rapporter à la source commune où puisèrent le sacerdoce réformé des dieux Phrygiens et celui du Christianisme vainqueur, et de remonter jusqu'à la discipline souveraine dont Rome les a pareillement marqués de son pli ineffaçable.

1. R. P. LAGRANGE, « Revue Biblique », 1919, p. 480. Les analogies, par contre, ont été marquées avec force par Ch. GUIGNEBERT, « Revue Historique », 1915, 2 (CXIX), p. 163.

2. Pour le II^e siècle, voir à Arles le sarcophage et l'inscription funéraire de Iulia Tyranna (ESPÉRANDIEU. I, p. 146, n. 181) ; pour le IV^e siècle, cf. l'inscription du Vatican publiée par O. MARUCCI (*Atti dell'Accademia Pontificia*, 1921, p. 272-273 et *Notizie*, 1912, p. 81-87), et si élégamment élucidée par Pierre Fabre (*Mélanges*, 1923, p. 1-18).

LES ORIGINES PYTHAGORICIENNES DE L'HERCULE ROMAIN

Le livre de M. Jean Bayet sur les origines de l'Hercule romain¹ cache, sous un titre modeste, un grand sujet, traité avec talent dans toute son ampleur : c'est l'histoire des migrations mythiques et cultuelles qui ont transformé un héros grec en une divinité romaine. Il n'en est guère de plus complexes. Il y en a peu qui soient plus instructives ; et, à la lire, il semble que nous comprenions enfin comment les dieux antiques naissaient dans la piété des hommes.

I

Au siècle d'Auguste, Hercule a pris dans Rome un aspect indigène. Il y est invoqué en de multiples sanctuaires : les uns de création récente, comme ceux dédiés, près du cirque de Flaminius, à *Hercules Custos* et à *Hercules Musarum* ; les autres remontant à une plus haute antiquité, comme à la *Porta Trigemina*, où se dressaient un autel et un temple dédiés à *Hercules invictus* ou *victor* ; et au voisinage du Grand Cirque, où les *aedes* d'*Hercules*

1. JEAN BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*. Un volume in-8, XVIII-502 p., Paris, 1926.

Aemilianus et d'*Hercules Pompeianus* faisaient cortège à l'*Ara Maxima*, le « Grand Autel » sur lequel il recevait l'hommage de l'État. Il s'y trouvait partout comme chez lui, et les historiens et les poètes décelaient avec complaisance la suite de ses traces sur sa terre d'élection. Denys d'Halicarnasse et Tite-Live, Virgile, Properce et Ovide rappellent à l'envi les exploits qu'il avait accomplis aux bords du Tibre. Poussant devant lui le troupeau qu'il avait conquis sur Géryon, au plus lointain Occident, il avait fait halte sur la rive gauche du fleuve, au pied du Palatin sur lequel, alors, régnait Évandré. Il s'y était endormi, et Cacus, un brigand retranché sur la colline d'en face, l'Aventin, en était descendu pour lui ravir, pendant son sommeil, les plus belles de ses bêtes. Mais Hercule, les entendant mugir, eut tôt fait de les rejoindre et de forcer le voleur en son antre. Pour remercier son père céleste de cette juste reprise, et parce qu'il avait recouvré là ses taureaux, il éleva au bas de l'Aventin, vers l'emplacement où s'ouvrit plus tard la *Porta Trigemina*, un autel à *Jupiter Inventor* ; et parce qu'il avait délivré le Palatin de la terreur de Cacus, il obtint d'Évandré la consécration de son propre sanctuaire de l'*Ara Maxima*, sous l'acropole affranchie. Ainsi la narration des historiens, le chant des poètes liaient son souvenir aux pieuses fondations qui avaient surgi aux lieux familiers que le héros, entre les pentes de l'Aventin et la dépression du Vélabre, avait, pour ainsi dire, marqués de son passage libérateur.

Mais toute cette couleur locale ne saurait farder la vérité. Rome n'a prêté que le cadre de son territoire à une figure dont les traits s'étaient fixés en dehors d'elle, et avant elle. Les noms romains d'Hercule — Herclès, Hercoles, Hercules — procèdent, comme son nom étrusque d'*Heracle*, de la langue grecque. De même, greffés

sur celui de Géryon, les mythes romains d'Hercule sont pareillement d'origine grecque. Il n'y a donc point de doute qu'il ne faille chercher dans l'Italie grecque le secret de la religion dont il est devenu l'objet dans la Ville. De fait, c'est seulement à la fin du ^{vi}^e siècle avant notre ère qu'il commence de se profiler sur les monuments figurés d'Étrurie, et son culte n'est attesté sur la côte latine que cent ans après. Or, la numismatique de la Grande Grèce prouve qu'en plein ^v^e siècle il était, depuis plusieurs générations, considéré comme le dieu national de Métaponte et le fondateur de la cité de Crotone : dès 510 avant J.-C., l'athlète Milon avait conduit les Crotoniates à l'assaut des forces de Sybaris, vêtu en Héraclès, moins pour rappeler ses couronnes olympiques à ses compatriotes que pour leur assurer la présence tutélaire de leur immortel « œkiste ». Ainsi, par son antiquité reculée comme par son importance traditionnelle, l'Héraclès des grandes colonies achéennes du golfe de Tarente apparaît dès l'abord comme celui dont l'image, la légende et les rites ont dû gagner l'Italie centrale.

Certes, il y a loin du Promontoire Lacinien aux Bouches du Tibre, et les routes de la mer ne s'ouvraient aux navigations achéennes qu'une fois évitée la menace des pirateries puniques et franchies les eaux dont les Chalcidiens, installés des deux côtés du détroit de Messine, s'arrogeaient le monopole. Mais les routes continentales esquaient leurs dangers comme elles suppléaient à leur insuffisance. Il faut avoir vu, du large, « à travers la verdure et les roches fauves, les lits larges et gris des fleuves et des *fumare*, qui semblent ouvrir dans la montagne des chemins sûrs et presque directs, pour comprendre l'attrait et l'importance des vallées convergentes pour les relations d'une mer à l'autre, de l'Ionienne

à la Tyrrhénienne », de Métaponte et de Crotone à la Campanie qui confine au Latium. C'est grâce à elles que furent établies, à travers les massifs du Bruttium et de la Calabre, les voies passantes qu'ont commandées les Achéens du Sud : la voie de Siris à Pyxus, par la vallée du Sinni et le seuil de Semmula, dont les Achéens se sont emparés dès le milieu du ^{vi}^e siècle ; la voie de Sibaris à Laos, par la vallée du Coscile et celle du Lao, qui tomba en leur pouvoir, lors de la chute de Sybaris, en 510 av. J.-C. ; la voie de Crotone à Térina, qui, moins avantageuse que la précédente, lui fut néanmoins préférée au ^v^e siècle, en raison de la suprématie politique de Crotone et de la prospérité qui en résulta pour Térina ; la voie de Locres à Medma, dont la vitalité fut liée au destin de Locres Epizephyri, elle-même associée à la fondation de Métaponte et rattachée, de 510 à 453 av. J.-C., à l'empire crotoniate : enfin la voie qui, de Métaponte, aboutissait, par les vallées du Basento (Casuentus) et du Sele (Silarus) à Poseidonia, cette dernière escale du cabotage tyrrhénien, d'où, par Cava dei Tirreni, le trafic terrestre était amené jusqu'au Tibre. Ce sont ces voies, créées ou contrôlées par les Achéens, qu'empruntèrent de tout temps le trafic des commerçants et la marche des guerriers, et par lesquelles les Hellènes du Sud ont propagé leurs croyances. C'est par elles, notamment, que cheminèrent Diomède et son alliée, l'Héra d'Argos, qui, de Poseidonia, vint s'installer, sous le nom de Junon Sospita ou de Junon Quiritis, à Lanuvium, à Tibur et jusqu'à Faléries ; et c'est elles aussi qu'a suivies, dans son expansion vers le Nord, l'Héraclès achéen qui, de proche en proche, en s'arrêtant d'abord à Poseidonia, dont le monnayage décèle l'alliance avec Crotone, puis à Cumes, dont le temple d'Apollon abritait l'une de ses reliques, les défenses du sanglier d'Érymanthe, comme son arc était suspendu

dans le temple apollinien des Crotoniates¹, est parvenu dans l'ancienne Rome, où reparaît, sous une affabulation nouvelle, sa physionomie originale.

II

Nous possédons, en effet, grâce à la *Vie de Pythagore* de Jamblique, confirmée par une allusion de Diodore, le schéma du mythe d'Héraclès à Crotone, tel qu'il était esquissé au ^{vi}^e siècle, et s'imposa comme un canon, au ^v^e siècle avant notre ère, et aussi l'adaptation qui en fut élaborée, vers les premières années du ^{iv}^e siècle av. J.-C., dans la cité voisine et vassale de Locres Epizéphyrienne. Or, il suffit d'y jeter un regard pour y découvrir les éléments primordiaux du mythe romain d'Hercule.

Voici d'abord la fable crotoniate : comme Héraclès poussait à travers l'Italie les troupeaux de Géryon, un habitant de ces contrées, Lakinos, chercha à lui dérober ses bœufs. Héraclès le tua sur place ; il tua aussi, par erreur, Croton, le gendre de Lakinos, qui voulait empêcher le larcin. Ayant ensuite regretté sa méprise, il ensevelit et honora Croton, garantissant à sa mémoire l'éponymie d'une ville puissante, la future Crotone. Le promontoire voisin prit le nom de Lakinos ; et, s'étant purifié, Héraclès y consacra un temple à Héra.

Analysons maintenant la fable locrienne : Locros, fils du roi de Skérie, avait abandonné sa patrie pour l'Italie, où il fut reçu par le roi Latinos qui lui donna en mariage sa fille Laurinè. Héraclès, survenant avec les bœufs de Géryon, fut à son tour accueilli par lui comme un hôte. Mais un jour que Latinos était venu chez lui voir Laurinè,

1. PSEUDO-ARISTOTE, *De Mirab. ausc.*, 107.

il aperçut le troupeau d'Héraclès, et ne put résister au désir de l'enlever. Héraclès tua le ravisseur d'une flèche, et, par surcroît, massacra Locros, qui accourait sous un déguisement pour lui porter secours, mais qu'il avait pris pour un complice. Héraclès, mieux informé, déplora la mort de sa seconde victime, et ordonna de bâtir auprès du tombeau qu'il s'empressa de lui élever une ville qui devint Locres Epizéphyrienne.

En réalité, ces deux versions n'en font qu'une. La seconde n'est qu'un doublet de la première, reportée sur le théâtre d'une autre fondation. L'éponyme de Crotone y est remplacé par l'éponyme de Locres. Quant à Latinos, son nom n'est qu'une déformation de celui de Lakinos, due sans doute à la mauvaise opinion que les Grecs du Midi de la Péninsule avaient conçue, au début du ^{iv}^e siècle, des Latins alliés de Caeré contre leur puissant protecteur, Denys l'Ancien de Syracuse. Déformation heureuse, du reste, et qui va grandement faciliter à l'imagination des Hellènes le transfert sur le sol romain du conte dont les Locriens se sont bercés après et d'après les Crotoniates.

Tard venus dans l'histoire, les Latins n'étaient pas très sûrs de leur propre éponyme. Latinus, pour Virgile, est fils de Faunus et père de Lavinia, la femme d'Énée. Mais pour Appien, le beau-père d'Énée s'appelle Faunus et se confond avec le précédent. Tant que les Grecs ont considéré les Latins comme leurs ennemis, ils ont purement et simplement reporté sur Faunus-Latinus les méfaits et le juste châtiment de Lakinos-Latinos ; et c'est ce premier état de la légende d'Hercule à Rome que, par l'intermédiaire de Plutarque, nous a transmis Derkylos, obscur auteur argien du ⁱⁱⁱ^e siècle avant notre ère. Plus tard, quand les Grecs se furent réconciliés avec les Latins, ils ont humanisé Faunus et renversé les termes de leur récit. De même que Fauna, parèdre de Faunus, était assimilée

à *Bona Dea*, la Bonne Déesse, Faunus lui-même, dont le vocable s'apparentait au verbe *faveo*, tout chargé de rians présages, s'est transformé, dans la conscience de ses adorateurs, en un dieu bienfaisant, dont les Grecs ont tout naturellement traduit le caractère par le plus exact équivalent que possédait leur langue : εὖχνηδρος, celui qui rend les hommes heureux. Il leur devenait dès lors impossible de lui maintenir le rôle qu'ils lui avaient dévolu d'abord. En même temps qu'ils l'identifiaient sans efforts avec Évandre, le paisible héros de la pastorale Arcadie, lui aussi transporté par leurs soins en Italie, ils lui attribuèrent la bienveillance de Croton et de Locros, tandis que l'opprobre des rapt de Latinos-Lakinos fut rejeté sur Cacus, qu'ils lui opposèrent comme une vivante antithèse, et qui justifiait, par la sauvagerie de son aspect, et les violences de son attitude, l'étymologie qu'ils donnaient de son nom : Κεκός, le Méchant. Tel est, en somme, le mécanisme, enfantin et compliqué, par lequel la légende crotoniate de l'Héraclès achéen s'implanta entre les Sept Collines.

Mais il ne s'est pas monté en un jour ; il n'a commencé de jouer à plein qu'au cours du III^e siècle avant notre ère, et les pièces dont il se compose ne sont pas toutes forgées de subtiles confusions verbales et d'étymologies pieusement fantaisistes. Plusieurs d'entre elles se moulerent sur les données de la topographie, et l'agencement en a dépendu des combinaisons où celles-ci se sont finalement ordonnées.

Par exemple, ainsi que nous l'apprend Denys d'Halicarnasse, il y avait, au pied de l'Aventin, voué à Faunus et à Fauna, et non loin de la *Porta Trigemina*, un sanctuaire d'Évandre. Or, sur le même site, il avait existé très anciennement et avant même qu'ait été bâtie l'*Ara Maxima* proche du Grand Cirque, un sanctuaire consacré

à Hercule. La proximité de leurs temples qu'explique suffisamment la situation juridique de l'Aventin, exclu, jusqu'à l'Empire, des limites du *pomerium*, et par là même ouvert au flot des immigrés et à la foule des dieux pérégrins, suggéra bientôt l'idée de leurs relations mutuelles.

Mais, parallèlement, d'ingénieux théologiens, qu'obsédait le mirage hellénique, s'avisèrent de retrouver, dans la course sacrée des Luperques autour du Palatin, le cérémonial des *Lykaia*, la fête « panique » des hommes-loups d'Arcadie. Par suite, Évandre, qui était entré dans Rome par la *Porta Trigemina*, sans nationalité bien définie, se trouva bientôt nanti, et d'un état civil, par son assimilation avec Pan-Lykaïos, et d'une demeure citadine, qui, partant du Lupercal, englobait le Palatin tout entier. Au III^e siècle av. J.-C., ainsi qu'en témoigne Fabius Pictor, il régnait sans conteste sur ce nouveau domaine, berceau de la grandeur romaine. La dualité de ses localisations, palatine, aventine, aurait dû nuire au développement de sa carrière et en tous cas brouiller ses rapports avec Hercule. Or, au contraire, et grâce à l'intervention de Cacus, elle a parachevé l'ébauche qui s'en était déjà dessinée dans les esprits.

Sur Cacus, il faut bien l'avouer, nous nous perdons en conjectures. J'ai moi-même, autrefois, accordé mon adhésion¹ au système qui est généralement admis depuis Preller, et que M. Jean Bayet, non, du reste, sans quelques hésitations où perce l'acuité de son sens critique, a finalement repris pour son compte. Avec eux, j'ai considéré ce larron de grand chemin comme la réincarnation péjorative d'un très vieux dieu italique, usé à force d'avoir servi et préparé, par le long oubli où il avait fini

1. J. CARCOPINO, *Virgile et les origines d'Ostie*, Paris, 1919, p. 103.

par tomber, à cette fâcheuse métamorphose. Mais je crois bien m'être trompé. A tout prendre, nous ne disposons d'aucun texte qui nous parle du dieu Cacus ; nous le divinisons par égard pour sa parèdre, la déesse Caca, dont Servius nous dit qu'elle avait obtenu un sanctuaire « où il lui était sacrifié, comme à Vesta, par l'entretien d'un feu perpétuel » — « (*Caca*) *sacellum meruit in quo ei pervigili igne sicut Vestae sacrificabatur*¹ ». Mais, dans le membre de phrase qui précède, Servius a soin de rappeler que ce rare honneur lui avait été décerné, non pas comme un hommage à sa vénérable antiquité, mais comme une récompense de l'aide qu'elle avait apportée à Hercule, en trahissant son frère : *Nunc (Cacum) soror sua eiusdem nominis prodidit, unde sacellum meruit...* » ; et c'est la même information décevante que nous lisons chez Lactance, pour qui le culte rendu à cette félonne n'est qu'un scandale de plus à inscrire au passif du paganisme : *colitur et Caca quæ Herculi fecit indicium de furto boum*².

Arrangements postérieurs et partant négligeables ; toutefois l'ancienneté, l'autochtonie de Caca, dira-t-on peut-être, ressortent des rites qu'elle requiert et dont l'institution évoque la vie des hommes primitifs, concentrée autour de la flamme inextinguible et sainte où s'allumaient, sans relâche, tous les feux du village. Mais justement le texte de Servius où nous pensons la voir briller est plus que douteux : il n'est donné que par un manuscrit, le *Floriacensis* ; les autres portent, au lieu de *in quo ei pervigili igne sicut Vestae sacrificabatur* ce groupe de mots tout différent : *in quo ei per virgines [sicut Vestae] sacrificabatur*. M. Jean Bayet, comme Preller, adopte la première lecture, parce qu'il lui semble impossible de la déduire de la seconde autant qu'aisé de l'étirer vers elle.

1. SERVIUS, *Ad Aen.*, VIII, 190.

2. LACTANCE, *Inst. div.*, I, 20, 36.

Mais qui pourrait se flatter de dénombrer, sans omission, toutes les lubies des copistes ? Et si le passage du *Floriacensis* à la vulgate est paléographiquement plus aisé à saisir que l'inverse, qui ne voit, en revanche, que l'idée contenue dans l'imparfait *sacrificabatur* s'accommode beaucoup mieux de la vulgate que de la leçon du *Floriacensis* ? Dans ces conditions, en l'absence de tout autre renseignement, et faute d'une étymologie acceptable, ce serait s'aventurer que d'asseoir sur une base aussi fragile une construction aussi ample et hardie. Il nous faut sagement renoncer à expliquer *obscurum per obscurius*, à modeler un prétendu dieu Cacus sur une déesse Caca que nos suppositions refoulent dans la nuit du passé, mais dont deux auteurs du iv^e siècle de notre ère sont seuls à nous entretenir et qu'au surplus Lactance aussi bien que Servius ne connaissent que pour la sœur de Cacus et la complice d'Hercule. Tenons-nous en donc à la seule certitude qui nous reste : la toponymie où figure Cacus.

Il y avait à Rome au moins quatre lieux-dits du nom de Cacus. 1^o La *Notitia* et le *Curiosum*, du iv^e siècle ap. J.-C. mentionnent dans la VIII^e région de la cité impériale des *Atria Caci*, c'est-à-dire une « cour de Cacus » dont nous ignorons la forme et la destination, mais dont nous sommes capables d'indiquer approximativement l'emplacement, indépendant de la légende d'Hercule, entre le Capitole et le Vélabre¹. — 2^o A l'angle Nord-Ouest de la *Roma Quadrata*, commençait à descendre l'escalier de Cacus, les *Scalae Caci*, qui, du Palatin, menaient à la vallée du Grand Cirque². — 3^o Pour Solin, Cacus résidait à l'opposé, sous l'Aventin, sur un emplace-

1. P. W., III, c. 1165.

2. Cf. DIODORE, IV, 21 et HUELSEN, dans les *Atti dell' Accademia pontificia*, N. S., VI, p. 255.

ment qui fut plus tard appelé la Saline et où s'érigèrent les montants de la Porte Trigemina : *Cacus habitavit locum cuisalinae nomen est ubi Trigemina nunc porta*¹. — 4° Enfin, le *forum Boarium*, c'est-à-dire l'espace compris entre le Palatin et l'Aventin en bordure du Tibre, aurait été habité par Cacus — *forum Boarium ubi Cacus habitavit*², ou plutôt aurait été le « Cacus », tout simplement, comme s'en souvient encore Aethicus : *forum Boarium quem Cacus dicunt*³. Cette dernière localisation enveloppe et éclaire toutes les autres. Avant de surgir dans la fable, tantôt comme un berger⁴ ou comme un bourgeois qui fait bonne mine à ses hôtes⁵, tantôt comme un dangereux chef de bande⁶, tantôt, enfin, comme un monstre dont la bouche vomit la flamme⁷ et le corps est surmonté de trois têtes⁸, Cacus s'est bonnement étendu, comme un vocable géographique, sur la région qu'il désignait et qui a dû embrasser à l'origine tout le terrain marécageux situé entre le fleuve d'une part, le Capitole, le Palatin et l'Aventin d'autre part ; et, à mon avis, c'est de la boue de ce marais que les mythographes, persévérant dans la voie où M. Jean Bayet a si finement dépisté leurs premières démarches, ont pétri l'ennemi d'Évandre et le voleur d'Hercule. Ils ont insufflé la vie à un nom de lieu incompréhensible, animé une matière inerte, et, en quelque sorte, héroïsé la carte.

Si nous gardions des doutes sur leur procédé, ils seraient vite dissipés par l'exemple incontestable d'une

1. SOLIN, I, 7.

2. POLEM. SILVIUS dans les *Chronica Minora*, I, p. 545 Mom.

3. AETHICUS, p. 83 Riese.

4. LIV., I, 7, 3.

5. DIOD., IV, 21, 2.

6. DEN. HAL., I, 42.

7. VIRG., *Aen.*, VIII, 190.

8. PROP., V, 9.

opération du même genre, à laquelle ils se sont livrés en plein II^e siècle av. J.-C., pour moderniser au goût du jour le thème préexistant de la lutte entre Hercule et Cacus. Cn. Gellius, un contemporain de Caton l'Ancien, qui, il est vrai, trouva le moyen d'être accusé de crédulité par le naïf Denys d'Halicarnasse, nous rapporte sans sourciller le conte suivant : « Cacus, envoyé en ambassade par le roi Marsyas, en compagnie du Phrygien Mégalès, est mis en prison par le Tyrrhénien Tarchon, vers qui il se rendait. Il s'échappe, revient au pays dont il était parti, agrandit ses territoires du côté du Vulturne et de la Campanie. Mais comme il s'attaque aussi aux Arcadiens, il fut tué, dans un combat, par Hercule, présent par hasard¹ ». On aurait fort à faire si l'on cherchait, à la suite de M. Jean Bayet, à dégager tous les éléments de cette invraisemblable mixture, où des traditions des Marses, des Étrusques, et des Campaniens s'amalgament si étrangement aux plus récentes actualités. Je n'en retiendrai que deux entre plusieurs. D'une part, la fantastique association de l'Italien Cacus et du Phrygien Mégalès anthropomorphise la juxtaposition sur le Palatin du temple qui fut dédié à Cybèle, la Mégale Mèter de Phrygie, en 191 av. J.-C., et du palier supérieur des *Scalae Caci* ; et, d'autre part, si Marsyas, en sa qualité de « Faunisque » n'est peut-être, en cette narration, qu'un doublet de Faunus, il est clair qu'il lui a été substitué sous l'influence de deux rapprochements matériels : celui, dans l'espace, de la Grande Mère de l'Ida et de Marsyas le Phrygien ; celui, dans le temps, de l'intro-nisation de Cybèle sur le Palatin, en 191, et de l'inauguration de la statue de Marsyas, sur le Forum, laquelle (à s'en rapporter à un solide mémoire d'Ad. Reinach qui,

1. CN. GELLIUS ap. SOLIN, I, 7.

ignoré de M. Jean Bayet, en justifie grandement la thèse) aurait eu lieu solennellement, par les soins de Cn. Manlius Vulso, à son retour d'Apamée, en 188 av. J.-C.¹. Ce sont là des associations d'idées bien prosaïques ; et pourtant c'est à leurs pareilles qu'à n'en pas douter la légende romaine d'Hercule doit aussi sa croissance et sa fortune.

Héraclès est d'abord adoré, en dehors du *pomerium*, près de la *Porta Trigemina*, sous l'Aventin, domaine de Faunus et de Fauna, par une poignée de Grecs immigrés à qui ces divinités barbares n'inspirent encore que méfiance et répulsion. Inquiets et hostiles, ils se bornent à raconter qu'Héraclès eût péri victime de Faunus et de ses immolations atroces, s'il n'avait pas pris les devants avec audace. De cette première version, il ne nous est directement parvenu qu'une épave, par l'entremise de Derkylos ; mais peut-être convient-il d'y rattacher la surprenante notice de Servius, qu'Évandre avait commencé par rebuter Hercule², et les allusions de Diodore aux bons procédés de ce Cacus, dont Hercule n'aurait eu qu'à se louer, puisqu'aussi bien il en occupa le terrain, au lieu-dit plus tard la Saline, *ad portam Trigeminam*³.

Par la suite, les Grecs se pressent de plus en plus nombreux aux portes de Rome et sont de mieux en mieux traités par la Cité latine. Hercule, qui n'y avait joui, jusqu'alors, que de la tolérance précaire d'un pérégrin domicilié « sous la menace d'un arrêté d'expulsion », sent grandir sa faveur à mesure que s'enrichissent ses compatriotes en un commerce si prospère que se sont ouverts, non loin l'un de l'autre, un marché à blé, près

1. AD. REINACH, dans *Klio*, XIV, p. 321-337.

2. SERVIUS, *Ad Aen.*, XIII, 269 : *Hercules primum ab Evandro non est susceptus*.

3. DIODORE, IV, 21, 1.

de la *Porta Trigemina*, un marché au bétail, en bordure du Tibre, le *forum Boarium* : bientôt, il s'insinue dans l'enceinte interdite, et s'installe, à l'intérieur du *pomerium* à l'entrée de la vallée du Grand Cirque, à l'*Ara Maxima*. A cette place, il ne tarde pas à se réconcilier avec Faunus, hellénisé en Évandré, et, comme tel, promu seigneur du Lupercal et maître du Palatin. La fable qui l'accompagne s'intervertit alors. Au contact de Faunus et d'Évandré à la *Porta Trigemina*, au contact de Faunus-Évandré à l'*Ara Maxima*, Hercule en devient l'hôte et l'ami. Et comme on accédait au royaume d'Évandré par l'escalier de Cacus, preuve tangible et concrète qu'Évandré avait, soit chassé cet esclave infidèle, soit repoussé cet ennemi, il n'y avait plus qu'à reléguer l'indésirable sous l'Aventin, et à renverser les alliances de la lutte préconçue. Tout imparfait qu'il fût, le jeu de mots sur Cacus = Κῆρυξ hâta cette conversion ; et il suffit dès lors de se représenter Cacus volant les bœufs d'Hercule là où campaient les troupeaux du *forum Boarium* pour que fût définitivement reconstitué, sous d'autres vocables et dans un pays nouveau, le vieux conte élaboré dès le vi^e siècle avant notre ère sur les bords de la mer Ionienne par les Achéens de Grande Grèce. Désormais la vérité en parut garantie par la présence des deux sanctuaires autour desquels il s'était recréé pièce à pièce : l'autel du Grand Cirque, qui attesta l'union d'Hercule avec Faunus-Évandré ; celui de la *Porta Trigemina* qui marqua le lieu de sa victoire et commémora son immanquable justice ; et de leur position en ce quartier excentrique continuèrent à découler des enrichissements de la divinité à laquelle ils étaient consacrés : attenant par eux au tombeau d'Acca Larentia, Hercule est censé lui avoir procuré un mari au sortir d'une nuit d'amour passée avec elle ; spectateur, une fois l'an, de la noyade des Argées,

ces poupées à têtes de vieillards qu'on précipitait dans le Tibre du haut du pont Sublicius, il passe pour avoir aboli les sacrifices humains auxquels s'était substituée cette lugubre solennité ; portier du *pomerium*, il finira par l'avoir tracé et s'appellera, sur les monnaies de Commode, le fondateur : *conditor* ; témoin obligé, lorsqu'elle défile sous la porte triomphale, de la pompe des *imperatores*, il est invoqué comme le vainqueur par excellence — *Hercules victor*, *Hercules invictus* — et concurrence Mars au point de paraître en absorber les puissances guerrières, etc. Chacune de ces additions à ses attributs propres et à son caractère initial contribue à étendre et fortifier sa naturalisation ; mais toutes n'arrivent pas à nous masquer sa nature première, à défigurer l'Hercule qui les a recueillies peu à peu, et qui n'est autre, toujours, en son essence, que l'Héraclès achéen, purificateur et sauveur, qui verse le vin d'immortalité dans une attitude de repos paradisiaque, comme à Crotone, et qui, ami d'Évandre comme il le fut de Croton, répéta sur le mauvais Cacus, et pour un méfait identique, le châtiment qu'au dire des Crotoniates il avait infligé au perfide Lakinos.

Certes nous voilà entraînés bien loin de la grandiose conception par laquelle, en 1863, Michel Bréal avait tiré l'Hercule romain de l'animisme commun à toutes les races indo-européennes. La légende n'est plus la réédition locale d'un duel permanent des forces de la nature. Mais si elle ne tombe plus du ciel, comme elle s'enracine fortement en la terre où la Grèce achéenne en déposa le germe ! Elle n'est plus que l'adaptation graduelle d'un modèle dont nous avons suivi les cheminements et retrouvé la véritable patrie. Mais ainsi elle nous paraît tout aussi attachante et vivace. Elle n'est point issue des rites que les Hellènes avaient apportés avec eux. Elle se façonna sur les sites où ces rites se sont accomplis,

expression romancée du paysage où le culte d'Héraclès a groupé, dans Rome, ses premiers fidèles; et de là vient, sans doute, que cette œuvre factice ait si vite perdu la marque de ses transformations laborieuses et les signes de ses origines étrangères, et que, restaurée par le génie de Virgile, elle rende un aussi pur et profond accent romain.

Telle est, ramenée au principal et poussée, au delà même des points où l'arrête la prudence de son auteur, jusqu'aux extrêmes conséquences de ses justes principes, la neuve et vigoureuse théorie de M. Jean Bayet qui, maître de sa forme comme de son érudition, a conquis pied à pied la vérité.

III

Comme M. Jean Bayet, en effet, plus que lui sans doute, je crois à l'action décisive des éléments topographiques sur l'évolution de l'Hercule romain. Comme lui encore, plus que lui toujours, mais aussi autrement que lui, je suis persuadé que, sous l'apparence composite qu'il a revêtue à l'époque républicaine et qui s'est accentuée sous l'Empire, c'est, en dernière analyse, l'Héraclès achéen, support invariable de ses « majorations » ultérieures, qui continue de transparaître et d'agir; et je voudrais brièvement indiquer, pour finir, en quoi mes propres convictions diffèrent des siennes et, néanmoins, les rejoignent.

M. Jean Bayet tend — et il n'a certainement pas tort — à abaisser au ⁱⁱⁱe et au ⁱⁱe siècle avant notre ère la fixation progressive du canon légendaire de l'Hercule romain. Mais tout de suite une objection s'élève : si cette élaboration savante descend si bas dans le temps, pourquoi ne pas la dériver d'une transposition banale, et

pour ainsi dire anonyme, dans le cadre latin, du mythe de Géryon, jadis chanté par Stésichore, alors partout répandu dans l'Italie hellénique ou hellénisante ? Pourquoi s'en aller la déduire du moule précis où les Crotoniates l'avaient coulé, au moins trois siècles auparavant ? Plus vieux de quelque cent années, alors que Crotone, sans recouvrer sa puissance des premières décades du ^v^e siècle av. J.-C., avait repris, entre 400 et 370 av. J.-C., la tête d'une confédération des villes de la Grande Grèce, cet emprunt eût été probable ; mais ne perd-il pas toute vraisemblance à une date où Crotone, déchue de son ancienne suprématie, n'est plus qu'une cité, végétant entre plusieurs, à l'ombre de Tarente ?

Je vois bien ce que M. Jean Bayet pourra répondre : que les variations dont il retrace la suite ne se sont pas exécutées sur le thème d'un Hercule indistinct, mais sur celui que fournissait à leurs auteurs l'Héraclès depuis longtemps introduit dans la Ville au sortir de la Grande Grèce achéenne. Mais c'est ici que la thèse de M. Jean Bayet me semble appeler un supplément de réflexion.

Laissons, comme lui, en dehors du débat, les sanctuaires héracléens de la région du cirque de Flaminius, d'institution trop récente pour l'intéresser. Il ne reste plus, en présence, que deux Hercules très anciennement connus : celui de la *Porta Trigemina* et celui de l'*Ara Maxima*. Dans un mémoire alerte et savoureux des *Mélanges de l'École de Rome*, publié en 1909, où il s'efforce de démontrer que l'enceinte Servienne barrait, face au Tibre, la dépression qui s'étale entre les abrupts du Palatin et de l'Aventin (ce que, du reste, j'inclinerais volontiers à admettre pour ma part), M. Piganiol a prétendu que ces deux sanctuaires, sous leurs deux dénominations différentes, n'en ont jamais fait qu'un ; et, en déplaçant la *Porta Trigemina* vers l'Est, l'*Ara Maxima*

vers l'Ouest, jusqu'à ce qu'elles se rencontrent, il a matérialisé cette conjecture sur le terrain. M. Jean Bayet la repousse et, à mon sens, il est pleinement dans son droit¹ : comme il l'a fait valoir, le lectisterne public où Hercule a pris place en 399 av. J.-C. suppose qu'à cette date le culte d'Hercule était officiellement pratiqué dans Rome ; or, en vertu d'une tradition irrécusable et constante, le culte d'Hercule à l'*Ara Maxima* n'est devenu public qu'en 312 av. J.-C. ; par conséquent, si le sanctuaire de la *Porta Trigemina* n'avait pas existé lors des cérémonies de 399, il en faudrait postuler la présence pour les expliquer. L'argument est sans réplique ; et, par sa position même, le sanctuaire de la *Porta Trigemina*, nous l'avons vu, a joué dans l'évolution des mythes un rôle aussi actif que le Grand Autel, son proche voisin et heureux rival. Mais pratiquement, et du point de vue où nous nous plaçons maintenant, nous ne sommes guère plus avancés que si M. Piganiol avait raison. En effet, l'introduction, à la *Porta Trigemina*, de rites qui furent officiellement reconnus en 399 av. J.-C., remontant forcément quelques lustres plus haut, se place bien au temps où la Grande Grèce était entraînée dans l'orbite de la métropole crotoniate (510-453 et 400-370 av. J.-C.) ; mais ils ont été si complètement éclipsés, dans la suite, par les cérémonies de l'*Ara Maxima* qu'ils nous sont aujourd'hui à peu près inconnus. Et, quant à elles, s'il nous est loisible, grâce à la survivance et à la célébrité dont elles ont bénéficié, d'en détailler le programme, elles n'ont été arrêtées que lors de la réforme par laquelle le censeur Appius Clau-

1. Un texte, d'ailleurs cité par M. Piganiol, me paraît au surplus prouver la dualité des deux autels : PLUT., *Qu. rom.*, 60 : Διὰ τὶ δύοῖν βρόμων Ἱερακλέους ὄντων, οὐ γέγονται τῶν ἐπὶ τοῦ μείζονος θυομένων ; il est impossible de ramener ces deux autels à un autel et à un temple ; il s'agit donc bien de l'autel de la Porte et de celui du Grand Cirque.

dius, en 312 av. J.-C., étatisa ce culte privé, et nous ne saurions sans témérité en reculer trop loin l'apparition dans Rome. Or, cinquante ans plus tôt, et *a fortiori* en 312 av. J.-C., l'hégémonie, l'influence crotoniates n'étaient plus qu'un souvenir : rien ne qualifiait plus alors les villes achéennes de la Péninsule pour entreprendre une propagande d'aussi vaste envergure — et y réussir. Depuis 370 av. J.-C. c'est la Dorienne Tarente, grandie par le gouvernement d'Archytas, qui concentrait la prospérité et la force helléniques de l'Italie méridionale. Si bien qu'en passant de l'examen de la légende à l'étude des sanctuaires, on en vient forcément à se demander si M. Jean Bayet a réfuté la vieille opinion à laquelle il s'oppose et qui voit dans Tarente l'initiatrice du culte d'Héraclès dans les pays italiques¹.

Deux faits au moins semblent la prémunir contre l'énergie de son attaque. D'une part, et de son propre aveu², c'est vers 315 av. J.-C. que Tarente, en son monnayage, s'affirme avec éclat cité héracléenne, juste trois ans avant la réorganisation religieuse de l'*Ara Maxima*. D'autre part, s'il n'est pas douteux qu'on invoquait à l'*Ara Maxima* un héros chthonien et dionysiaque, c'est aussi au iv^e siècle av. J.-C. que la plastique et la céramique tarentines ont inondé les marchés italiens de ces belles images d'Héraclès au repos, tenant dans la main le skyphos d'où s'épanche la perpétuelle ivresse des élus³. M. Jean Bayet n'a ni méconnu ni dissimulé ces constatations. Mais comme le monnayage héracléen de Tarente lui paraît un reflet de celui de Crotone, que le type pré-

1. Cet article n'a pas été remanié depuis qu'a paru, en mars 1940, la thèse de doctorat de mon élève M. P. WUILLEUMIER qui constitue une remarquable monographie sur Tarente.

2. J. BAYET, p. 33.

3. J. BAYET, p. 414.

citée de l'Héraclès héroïsée lui semble aussi être venue de Crotone à Tarente, il n'y a pas insisté ; et il ne s'est pas aperçu qu'au lieu d'affaiblir ses positions, elles les flanquaient au contraire et apportaient à son système les compléments et la confirmation qui lui manquent.

La conclusion est juste, comme nous l'allons voir. Mais, d'abord, elle nous invite à supposer que, dans la migration d'Héraclès depuis Crotone jusqu'à Rome, Tarente a servi d'intermédiaire. Ensuite, elle demeurerait discutable si nous n'arrivions pas à ménager les transitions entre les époques et les cités. Un siècle s'est écoulé entre les monnayages que M. Jean Bayet rapporte l'un à l'autre ; et si l'imitation du type crotoniate d'Hercule par les céramistes et les sculpteurs de Tarente est moins évidente, on doit avouer qu'un intervalle au moins aussi long sépare la création de ses répliques. Ce n'est donc point une tradition qui s'est poursuivie sans répit. A proprement parler, il s'agit d'une résurrection. Pourquoi s'est-elle produite, et comment ? C'est ce que M. Jean Bayet a entrevu¹, mais qu'il faut dire d'autant plus nettement que cette vérité risque d'effaroucher de bons esprits. Tarente a adopté publiquement, au iv^e siècle, le culte d'Héraclès après que, sous l'impulsion d'Archytas, elle se fut approprié l'idéal de l'ancienne Crotone, et parce qu'elle a relevé le pythagorisme de la décadence où l'avaient momentanément précipitée, vers le milieu du v^e siècle, les persécutions subies dans Crotone par ses fidèles et le démembrement de l'empire crotoniate qu'ils avaient fondé ; et peu après, ce mouvement, parti de la Mer Ionienne, s'est propagé jusqu'à Rome, où il a eu pour conséquence, non pas l'organisation du culte le plus ancien d'Héraclès qui ait été pratiqué dans la Ville, et sur

1. J. BAYET, p. 158, 416, 718.

lequel nous devons nous résigner à une sage ignorance, le culte de la *Porta Trigemina*, mais celle du plus ancien culte d'Héraclès qui s'offre aux prises de notre connaissance, le culte de l'*Ara Maxima*, bientôt tenu pour le plus vénérable de tous parce qu'il en est devenu le plus important. Au risque de m'entendre accuser d'obsession, j'estime que c'est par la continuité, manifeste ou souterraine, de la propagande orphico-pythagorique que s'est transmis, non seulement à Tarente, mais jusqu'à la Rome d'Appius Claudius, l'Héraclès auquel, aux ^{vi}^e-^v^e siècles avant notre ère, les pythagoriciens, maîtres de Crotone, avaient accordé une si belle place en leur religion.

IV

A cinq siècles de distance, les ressemblances demeurent frappantes entre leur pensée et celle des Romains de l'Empire ; et c'est à Crotone, la Mecque du pythagorisme, que nous trouverons les mots des énigmes que posait aux investigations d'un Plutarque le cérémonial de l'*Ara Maxima*.

A Rome, nous dit le moraliste qui n'en revient pas ¹, l'autel d'Hercule lui était commun avec les Muses. Juba II s'était déjà creusé la tête pour découvrir les motifs de l'alliance paradoxale entre ce militaire et ces intellectuelles, et il rapportait sérieusement que l'indivision déconcertante de l'*Ara Maxima* tenait au service qu'Hercule avait rendu aux sujets d'Évandre en leur apprenant à lire ². La solution du bon roi de Césarée désarme la critique par sa puérilité ; et il est assurément préférable de rapporter l'union romaine d'Hercule et des Muses à celle que les pythagoriciens de Crotone avaient

1. PLUTARQUE, *Qu. Rom.*, 59.

2. JUBA, cité par PLUTARQUE, *ibid.*

établie entre Hercule et Apollon, et à l'usage qui leur était cher de placer toutes leurs dévotions sous l'invocation des Muses¹.

De son côté, Pline l'Ancien² nous apprend que le Grand Autel était préservé aussi bien du contact des mouches que de celui des chiens : *Romae in aedem Herculis in foro Boario nec muscae nec canes intrant*. Ce miracle indéfiniment renouvelé durait, ajoute Solin³, depuis le sacrifice qu'y avait, le premier, offert Hercule : avant de partager les entrailles de la victime aux assistants, le héros avait eu soin d'adresser une prière au dieu chasse-mouches, Myagros, et, au préalable, de laisser à l'entrée sa massue, dont l'odeur suffisait à mettre les chiens en fuite : *cuius olfactu refugerent canes*. Quant à Plutarque, il ramène le prétendu prodige aux proportions raisonnables d'une double interdiction rituelle. Il garde le silence sur celle qui concerne les mouches. Pour l'autre, il est d'avis que les chiens étaient bannis de l'enclos consacré, soit parce qu'Hercule avait eu fort à faire avec Cerbère, soit parce qu'il avait été contraint, à cause d'un chien, de livrer aux Hippocoontides une bataille où périt son frère Iphiclès⁴.

Il est clair que la science de Plutarque ne vaut pas mieux que tout à l'heure celle de Juba. L'absence des mouches, dans un sacrifice consommé à la nuit tombante, n'a rien que de naturel. Quant à la proscription des chiens, elle ne doit pas surprendre dans une ville où ces animaux n'étaient pas fort populaires et étaient crucifiés une fois l'an, avec une cruauté barbare, à des branches de sureau fichées entre le temple de Summanus

1. JAMBLIQUE, *V. P.*, 45, 50, 261, 264.

2. PLINE, *N. H.*, x, 79.

3. SOLIN, I, 11.

4. PLUTARQUE, *Qu. Rom.*, 90

et celui de Iuventas¹. Mais surtout l'un et l'autre « tabou » rappellent ceux de Crotone. Les chiens étaient sacrifiés sans pitié par certaines sectes pythagoriciennes qui sans doute se rappelaient l'horreur qu'en avaient professée leurs devancières achéennes, fidèles au culte d'Héraclès. Destructeur de sauterelles à Métaponte (χορνοπιών), celui-ci, à Crotone, exterminait les mouches à chien. D'après Suidas, le mot χορώτων signifiait mouche à chien, et Héraclès, dans la version crotoniate de sa légende, a assommé Croton : aussi bien le plus sûr moyen de se débarrasser des mouches à chien était-il d'en finir avec les chiens eux-mêmes, et ceux-ci, assurément, n'avaient pas tort, après avoir flairé la massue d'Hercule, de détalier au plus vite : sans doute était-elle imprégnée de l'odeur de ceux, qu'à Crotone au moins, elle avait abattus.

Enfin Plutarque se montre très intrigué par la défense intimée aux femmes d'approcher du Grand Autel². Pourquoi, interroge-t-il, sont-elles exclues du festin qui s'y donne (θείνης), des rites qui s'y accomplissent (ιερωών)? Il hésite si c'est à l'exemple de Carmenta, ou par égard pour les Pinarii qui en avaient été bannis à leur tour. De toute manière, il ne répond jamais à la question que par la question. En réalité, cette coutume provient en droite ligne de la Crotone pythagorique où le vin, aimé d'Hercule et requis dans les libations obligatoires faites en son nom³, était absolument interdit aux femmes, depuis que l'une d'elles avait eu l'avarice de protester contre l'intention de son mari d'ouvrir un tonneau pour rafraîchir le héros altéré⁴.

1. PLINE, *N. H.*, XXIX, 57.

2. PLUTARQUE, *Qu. Rom.*, 60.

3. JAMBLIQUE, *V. P.*, 155.

4. ALKIMOS, fr. 4, dans les *F. H. G.*, IV, p. 296. Une interdiction du même genre, de date et d'origine incertaine a, d'ailleurs, pesé

Or, ces analogies, trop nombreuses et précises pour se réduire à un effet du hasard, subsistent après la réforme qui consacra le culte officiel d'Hercule à l'*Ara Maxima*, et dont l'inspiration, selon toute vraisemblance, aura été consciemment pythagoricienne. Appius Claudius, son promoteur, nous le savons, avait été touché par la doctrine de l'Ordre. Même, il avait laissé des écrits qui en étaient imbus. Cicéron cite de lui un poème dont Panaetius avait fait l'éloge dans une lettre à Q. Aelius Tubero, et qui lui paraissait purement « pythagorique » : *Appii Caeci carmen pythagoraeum videtur*¹. M. l'abbé Lejay a déployé toutes les ressources de sa dialectique pour ôter toute signification à ce témoignage formel²; mais il ne se fût pas imposé cette peine s'il avait remarqué que l'assertion de Cicéron est confirmée par des événements ou des auteurs contemporains d'Appius Claudius Caecus. La carrière politique de ce personnage, si pleine et mouvementée, qui atteint à l'apogée lors de sa censure de 312, s'est déroulée entre 325 et 280 av. J.-C., date du dernier discours qu'il ait prononcé au Sénat. Or, c'est à la même période que se rapportent, et l'érection, au cours d'une des guerres samnites, d'une statue de Pythagore à l'une des extrémités du *Comitium*, hommage éclatant, s'il en fut, au prophète de Crotone³, et la rédaction de la biographie de Pythagore, où Aristoxène de Tarente affirme que les Romains se sont convertis au pythagorisme : *προ-ῆλθον δ' αὐτῷ (Πυθαγόρᾳ) καὶ Λευκανοὶ καὶ Μεσσάπιοι καὶ Πευκῆτιοι καὶ Ῥωμαῖοι*⁴. L'œuvre religieuse de 312 av. J.-C.

sur les matrones romaines ; cf. PLINE, *N. H.*, XIV, 90 ; PLUT., *Qu. Rom.*, 6, etc.

1. CICÉRON, *Tusc.*, IV, 1, 4.

2. P. LEJAY, dans la « Revue de Philologie », 1920, p. 137.

3. PLINE, *N. H.*, XXXIV, 26.

4. ARISTOXÈNE, fr. 5, dans les *F. H. G.*, II, p. 273.

s'est donc réalisée par la volonté d'un Romain pythagorisant dans l'atmosphère pythagoricienne qui, autrefois condensée à Crotone, s'était étendue jusque dans la Ville. Au surplus, quand l'on tente d'en pénétrer le sens, on s'aperçoit que toutes les interprétations qu'elle a provoquées jusqu'ici pèchent par quelque côté et que seule la confiscation par l'État d'un culte de thiasé orphico-pythagorien répond à toutes les conditions de son accomplissement.

V

Les Anciens, je le sais, se la représentaient comme la transmission à l'État d'un culte « familial » jusqu'alors assuré par deux *gentes* romaines, d'ailleurs inégales et hiérarchisées : les *Potitii*, parmi lesquels était choisi l'officiant ; les *Pinariï*, dont la fonction consistait à l'assister et servir ; et les Modernes se sont ingéniés à concilier cette conception inacceptable avec les vraisemblances juridiques et rituelles qu'elle heurte effrontément.

Si, en effet, les *gentes* qui le détenaient avaient auparavant cessé d'exister, le transfert se fût effectué sans difficulté à la Cité héritière : c'est la règle. Mais, justement, nos auteurs sont unanimes à raconter que, lors de la réforme, ni l'une ni l'autre des *gentes* n'était éteinte. Appius Claudius a payé les *Potitii* pour qu'ils consentissent à conférer aux esclaves publics dépendant du prêteur urbain l'initiative qu'antérieurement ils avaient déjà partagée avec les *Pinariï* ; Festus, le plus érudit de nos informateurs, rappelle même la somme qui leur fut versée à cette occasion : 50 000 *asses*. Après quoi, le prêteur urbain a remplacé le représentant des *Potitii*.

A prendre ce récit à la lettre, on suppose généralement qu'il recouvre un banal élargissement de culte. Les *Potitii* auraient commencé par admettre les *Pinarii* à leurs *sacra* ; puis, à la requête d'Appius Claudius, ils y auraient admis les esclaves publics. Ce ne serait là qu'une seconde *communicatio sacrorum*, formalité courante dans l'entretien des sanctuaires romains. Seulement, comme le remarque M. Jean Bayet, elle a abouti, ce qui est étrange, au contraire de son résultat habituel. Elle n'a pas agrégé les nouveaux fidèles aux anciens. Elle les leur a substitués ; et, par surcroît, la *gens* qui a « communiqué » les *sacra* en a été, du coup, dépossédée. Cette *communicatio sacrorum* qui aboutit à la perte des *sacra* est un non-sens.

Faut-il donc se rallier à l'interprétation de M. Jean Bayet, qui préfère, non sans hésitation, m'a-t-il semblé, s'engager dans les voies compliquées de l'*in iure cessio* : dépositaires du culte de l'*Ara Maxima*, les *Potitii* auraient consenti la *cessio* de leur hérédité religieuse selon la procédure ouverte à l'héritier qui n'a pas encore fait « addition », et reçu, en échange, l'indemnité prévue en pareil cas. La conjecture est certes ingénieuse, mais tout en s'éloignant plus que la précédente de la tradition au secours de laquelle elle se formule, elle suscite autant d'objections. D'abord, même effectué par le détour d'une cession successorale fictive, on imagine mal ce transfert d'un culte négocié comme celui d'une denrée. Ensuite la *gens* des *Potitii*, comme telle, manquait du chef qui commande à la famille et qui, seul, eût été qualifié pour conduire la négociation en son nom. Enfin et surtout, on ne voit pas comment la *gens Potitia* a pu livrer les droits de la *gens Pinaria*, qui ne lui appartenaient pas, et perdre en même temps ceux qui lui appartenaient en propre et qu'elle n'a pas cédés. A tout prendre, l'*in iure cessio* ne se révèle pas un meilleur expédient que la *communicatio sacrorum* pour

justifier le récit traditionnel ; et comme la virtuosité des Modernes ne nous laisse le choix qu'entre elles deux pour le maintenir, il n'est que de le laisser tomber et de ressaisir, par un courageux effort critique, la réalité qu'il a trop longtemps masquée et qu'il déforme.

Contrairement à ce qu'il affirme, il n'y a aucune apparence que les *Potitii* et les *Pinarii* de l'*Ara Maxima* aient jamais constitué d'authentiques *gentes* romaines. Partout et toujours, les *Pinarii* sont humblement subordonnés à *Potitius* dans l'exercice du ministère sacré : la *gens Potitia* aurait donc dû l'emporter en puissance et en dignité sur la *gens Pinaria*. Or les *Fastes* de l'État romain nous offrent des *Pinarii* consuls en 490, 473, 433 et un *magister equitum* en 364 av. J.-C., et, après un long silence, un *Pinarius* légat de Germanie en 74 ap. J.-C., et un autre *Pinarius* consul en 98 ap. J.-C., mais, d'un bout à l'autre de leur rédaction, ils ignorent les *Potitii*. Je n'ai relevé ce nom que sur une modeste épitaphe lyonnaise consacrée, au II^e ou au III^e siècle de notre ère, à un certain *Potitius Romulus* qui a tout l'air d'un Gaulois qui se tailla à peu de frais un seyant état civil dans les oripeaux des légendes romaines¹. Ainsi les *Pinarii*, dont l'absence des *Fastes* eût été normale, s'y inscrivent à diverses époques, à l'exception, toutefois, de celle où leur rôle cultuel est attesté ; et les *Potitii*, qui auraient dû y figurer plus souvent qu'eux en raison de leur indéniable supériorité sacerdotale, n'y sont pas mentionnés une seule fois. De cette double anomalie ressort, avec évidence, la conclusion qu'il n'y a aucun rapport à établir entre les *Potitii* et les *Pinarii* de l'*Ara Maxima* et les *gentes* connues de l'histoire romaine².

1. DESSAU, *I. L. S.*, n° 7699.

2. L'objection était si forte que, pour l'éluder, les Anciens racontaient que les 12 familles qui composaient la *gens Potitia* avaient

Et il n'y en a pas, davantage, à envisager entre eux et une *gens* quelconque de Rome antique, parce que leur nom, au lieu de désigner des familles romaines, a exprimé, d'après le grec, des fonctions religieuses dont l'inégalité se traduit par leur hiérarchie. M. Jean Bayet a évoqué à leur propos le souvenir des deux γένῃ d'Éleusis, détenteurs des mystères des Deux Déesses ; et celui des deux *gentes* romaines préposées à la célébration des Lupercales. Le rapprochement est topique, non seulement, il est vrai, à cause de la prééminence avérée des Eumolpides sur les Kéryces et de celle des Luperques *Fabiani* sur les Luperques *Quintiliani*, qui correspondent à celle des *Potitii* sur les *Pinariï*, mais encore à cause de l'identité des motifs qui ont amené toutes ces gradations. Qu'on rejette ou qu'on adopte les vues de M. Foucart, suivant lesquelles les « Eumolpides étaient une famille éleusiniennne en possession des mystères des Deux Déesses à l'époque où ceux-ci prirent une forme définitive, tandis que les Kéryces, appartenant à l'Attique..., ne furent associés aux Eumolpides que lorsque les mystères entrèrent dans la religion de l'état » athénien, on est bien obligé de confesser que ces noms propres furent, primitivement, des noms communs, et que, dès lors, la subordination des groupes auxquels ils se sont appliqués par la suite a d'abord tenu à celle des rôles que comportait la représentation des mystères éleusiniens : les « incantateurs » Eumolpides avaient le pas sur les simples « hérauts » ou Kéryces. De même la dualité latine des Luperques procéda de leur différence fonctionnelle. Ni le pluriel *Fabiani*, pour *Fabii*, ni le pluriel *Quintiliani*, ni, à plus forte raison, le pluriel *Quinctiales* pour *Quintii*,

été éteintes par la vengeance des dieux outrés de son avarice et de sa trahison (VAL. MAX., I, 1, 17) : explication désespérée, et qui ne vaut rien, puisque la *gens Potitia* manque avant comme après 312 av. J.-C.

qui le remplace parfois, ne sonnent comme des gentilices. Ce sont, au vrai, des surnoms tirés de l'emploi initialement réservé à chacune de ces deux catégories : voilà déjà plus de quarante ans que Unger déduisait les *Quinctiliani* de la même racine que le verbe *quinquare*, purifier ; et, déjà pour Festus, les *Fabiani* provenaient de la fosse — *fovea* — où ils étaient passés maîtres en l'art d'attirer les loups : *ostendisse quemadmodum lupi foveis capessantur*¹.

L'analogie nous conduit d'autant plus sûrement à rechercher, pour les *Potitii* et les *Pinariï*, des étymologies du même genre, que leur histoire particulière nous interdit d'en prolonger la carrière jusqu'à la formation de leurs prétendus gentilices. Les rites spécialisés d'Éleusis et du Lupercal ont fini par se transmettre héréditairement dans des γένῃ et des *gentes* qui se sont modelées sur leurs fonctions. Ceux de l'*Ara Maxima* n'ont pas entraîné la même concentration, puisque les *Potitii* nous sont inconnus, et que les *Pinariï* des annales politiques de Rome ne sauraient s'identifier à ceux de son histoire religieuse. Comment d'ailleurs eût-il pu en advenir autrement ? On conçoit que les rites grecs d'Éleusis aient donné naissance à des γένῃ helléniques, que les rites latins du Lupercal aient servi de ralliement à des *gentes* latines. Mais les rites de l'*Ara Maxima*, qui s'adressaient à une divinité grecque, et qui, au témoignage de Denys d'Halicarnasse², avaient conservé aux mains des *Potitii* et des *Pinariï* leur caractère hellénique, comment, avant la reconnaissance officielle de 312 av. J.-C., auraient-ils pu, étrangers en terre latine, y cimenter la structure de nouvelles familles romaines³. Sous la double onomastique

1. FESTUS, ap. PAUL DIACRE, p. 87 M.

2. DEN. HAL., I, 40, 4.

3. On laissera au PAULY ses équivalences absurdes (*Pinariï* = *Quina-*

attribuée vaille que vaille par le latin aux individualités qui avaient mission de les accomplir, nous ne pourrions jamais retrouver que la diversité de leur nature, et l'écho de leur langue originelle.

Et c'est, en vérité, ce que les Anciens eux-mêmes avaient discerné. En un passage de ses *Questions romaines*, auquel on n'a pas jusqu'ici accordé assez d'attention et qui est décisif, Plutarque rattache l'exclusion du Grand Autel portée contre les femmes à celle dont les *Pinarii* avaient autrefois été frappés, et il ajoute, à l'improviste, qu'une fois écartés du festin, ceux qui y avaient participé autrefois furent surnommés... les *Pinarii*: Πινάριον ὑστέρησε δὲ καὶ τὸ γένος, ὅθεν εἰργόμενοι τῆς θείνης... Πινάριοι προσηγορεύθησαν¹. Ce texte est aussi précieux qu'à première vue il paraît inconséquent.

Il achève de mettre en déroute les partisans de l'existence d'une *gens Pinaria*. Nous avons rencontré des *Pinarii* authentiques dès le v^e siècle et dans la première moitié du iv^e siècle avant notre ère. Or, au temps de Plutarque, on s'avisait encore de reculer jusqu'à leur déchéance cultuelle, de 312 av. J.-C., l'avènement de leur nom. Quoi qu'on pense de cette opinion, elle n'eût pu se produire si les Anciens, anticipant sur les constructions des Modernes, avaient compté les *Pinarii* du Grand Autel au nombre des membres de la *gens Pinaria* qui a alimenté les tables consulaires.

Et, du même coup, le texte de Plutarque confirme l'indication précitée de Denys d'Halicarnasse sur l'hellénisme fondamental de la religion héracléenne du Grand Autel, en déduisant la dénomination des *Pinarii* du grec, et non du latin auquel, du reste, elle serait irré-

rii ; *Potitii* = *Quotitii*), et à PLUTARQUE (*Numa*, XXI), la fable des *Pinarii* descendants de *Pinus*, fils de *Numa*.

I. PLUTARQUE, *Qu. Rom.*, 60.

ductible¹. Comme l'ont excellemment compris les éditeurs du *Thesaurus* d'Estienne, Plutarque a traité le mot Πινάριος comme une contraction, dont il y a, d'ailleurs, des exemples épigraphiques¹, de Πεινάριος, et l'a rattaché à la racine du seul verbe dont s'accommode son exégèse : πεινᾶν = *egere*. Suivant elle, les *Pinarii* sont ceux qui ont besoin, qui sont avides ; et il suffira d'en inverser les termes pour y adhérer aussitôt : ce n'est point lorsqu'ils ont été repoussés, mains vides et lèvres sèches, du Grand Autel que les *Pinarii* ont reçu le surnom qui eût, en effet, exprimé leur éviction s'ils ne l'avaient déjà porté ; mais, au contraire, c'est parce qu'un groupe d'affiliés au culte du Grand Autel était désigné de la sorte que de ce titre rituel, antérieur à la réforme de 312 av. J.-C., et dérivé du grec, sortirent plus tard une prétendue *gens* romaine et la fable qui en est devenue inséparable.

Nous n'avons pas lieu de nous offusquer de transpositions de ce genre : elles sont banales à Rome. Par exemple, on est aujourd'hui d'accord pour reconnaître que les hauts faits dont l'ancêtre de la *gens Minucia* se serait honoré en l'an 439 av. J.-C., en dénonçant les menées subversives de Spurius Maelius, sont issus, sur un emplacement contigu à la *porticus Minucia*, du nom grec du *Jupiter inventor* dont l'Hercule de la *Porta Trigemina*, reconnaissant le bienfait de ce dieu qui lui avait « indiqué » la cachette de son troupeau volé, se serait hâté d'instituer le culte à Rome. De l'épithète grecque μῆνοτός furent tirées la généalogie des *Minucii* et la patriotique dénonciation du premier d'entre eux². Un travail semblable s'est opéré sur les épithètes grecques que portaient

1. C. I. G., 190, 191, 192, 193, 277.

2. Cf. PAIS, *Storia critica*, II, p. 200.

les adeptes de la religion héracléenne du Grand Autel, et qui fournirent sa matière à la fable des *Potitii* et des *Pinarii*.

Les fidèles du Grand Autel se répartissaient en deux catégories bien distinctes : toute une troupe de *pinarii* concourait aux cérémonies du lieu sous les ordres d'un seul *potitius* à la fois. Celui-ci se dresse en face d'eux comme l'officiant devant l'assistance, le mystagogue en face des initiés. Si ces derniers sont les *πεινῶντες*, ceux qui ont faim et soif, il est bien tentant de supposer qu'il était leur échanton, le *ποτίζων*¹, dont le titre grec déformé engendra à côté d'eux, la race supérieure des *Potitii*. Souvenons-nous du vieux rituel de l'*Ara Maxima*, où la libation du prêtre d'Hercule prend tant d'importance. Relisons les vers de l'*Énéide* par lesquels Évandré commence l'office solennel du sanctuaire : « Ceignez, ordonne-t-il, ceignez vos chevelures de feuillage ; tendez vos coupes, invoquez le dieu qui nous est commun ; et répandez le vin de bon cœur. Il dit, et le skyphos sacré remplit sa main droite, et tous, en hâte, versent avec joie le vin sur l'autel et prient les dieux » :

« Cingite fronde comas et pocula porgite dextris
Communemque vocate deum et date vina volentes. »
Et sacer implevit dextram scyphus. Ocius omnes
In mensam laeti libant divosque precantur².

Prêtre d'Hercule, Évandré répète ici la libation qu'Héraclès accomplit sur les monnaies de Crotone et qu'il était venu renouveler sur le Grand Autel ; et le vase dont Évandré se sert dans l'épopée est celui-là même

1. Ou mieux *ποτίσδων* dans le dorien de Tarente (cf. THÉOCR., I, 121). Aussi bien *Pōtitiūs* (VIRG., *Aen.*, VIII, 269 et 281) ne saurait-il être rattaché, ni à *pōtior*, ni à *pōtīs*, ni à *pōtō* ou *pōtōr*.

2. VIRGILE, *Aen.*, VIII, 274 et suiv.

qu'avait jadis employé le héros lui-même, et que lèvera, à son tour, le préteur urbain, héritier de l'ancien *potitius*, à chaque *sollemne* du 12 août : la relique la plus vénérable du sanctuaire, le grand skyphos de bois qu'à l'issue de la cérémonie on enduisait pieusement d'une couche de poix pour le préserver de toute altération jusqu'à l'année suivante : *legitur in libris antiquissimis, Herculem ad Italiam ingens ligneum poculum attulisse quo utebantur in sacris, quod ne carie consumeretur pice oblitum servabatur*¹.

Si telle est la vérité, que d'obscurités dissipées, que de problèmes résolus !

L'Hercule de l'*Ara Maxima*, l'Hercule romain par excellence, procède vraiment, comme l'a dit M. Jean Bayet, de l'Héraclès de Crotone. Il a abordé au bord du Tibre, porté par la ferveur de quelque'une de ces sectes dionysiaques, venues de l'Italie méridionale, qu'exaltaient les espérances orphico-pythagoriciennes. Puis, en 312 av. J.-C., le censeur Appius Claudius, qu'avaient influencé leurs croyances, et qui voulait faire à l'hellénisme sa part sans qu'elle empiâtât sur la souveraineté du peuple romain, a pris à son égard une initiative qui lui fut reprochée comme un sacrilège², mais dont la géniale audace inaugure la féconde politique d'assimilation à laquelle Rome restera fidèle jusque sous les Césars. Il supprime la secte, mais il en consacre l'objet : en transférant au préteur la fonction du *potitius*, et à ses serviteurs celle de

1. SERVIVS, *Ad Aen.*, VIII, 278.

2. Nous ne devons pas oublier que, selon la tradition (Liv., IX, 29, II ; VAL. MAX., I, 1, 17 ; *De vir. ill.*, XXXIV, 3 ; SERV., *Ad Aen.*, VIII, 179 ; LACT., *Div. Inst.*, II, 7, 15), c'est à cause du sacrilège qu'il aurait commis lors de sa réforme héracléenne qu'Appius Claudius aurait été aveuglé par les Dieux : châtement démesuré pour le tour joué aux Potitii, bien plus compréhensible si les dévots de son temps ont considéré le « philhellène » Appius Claudius comme un renégat du panthéon national.

la plèbe des affiliés, les *pinarii*, il a ouvert l'État au héros étranger et à ses rites secrets, mais il les a si intimement fondus dans l'harmonie de la cité que la légende même d'Hercule, décalque des contes achéens, s'est romanisée à son tour, et que le Grand Autel a fini par absorber dans la Ville toute la vitalité de la religion héracléenne. De plus, en laissant au culte national, qu'instaurait officiellement sa réforme, l'esprit mystique qui en avait secondé la propagation dans le passé, il lui assura une incomparable puissance de renouvellement et fonda son avenir; et c'est peut-être parce que, solennellement honoré par le peuple romain sur le Grand Autel qu'éclairaient les premiers rayons de la lune d'été, Hercule n'avait cessé d'y apparaître comme le héros victorieux de la mort même, et y tendait aux hommes la coupe de la béatitude divine, qu'il a mérité, sous l'Empire, de figurer sur d'innombrables monuments comme un symbole et un garant d'immortalité¹.

1. Cf. J. BAYET, *Hercule funéraire*, *Mélanges de l'École française de Rome*. XXXIX (1921-1922), p. 219-266, et XL (1923), p. 19-102.

SUR LES TRACES DE L'HERMÉTISME AFRICAIN

Des écrits variés, parfois même contradictoires, que l'Antiquité attribuait à la révélation d'Hermès Trismégiste¹, mais que relient entre eux certaines conceptions invariables issues du dualisme pythagoricien, est-il possible de dégager une foi vivante? Et à supposer qu'on résolve affirmativement cette première question, est-il croyable qu'elle ait recruté les adeptes d'une religion véritable? Personne, parmi les érudits modernes, n'eût été enclin à en convenir il y a vingt ans. Et pourtant, telle paraît bien avoir été la vérité, si je ne me suis pas trompé dans l'interprétation d'un singulier monument retrouvé au Sud de Batna dans le courant de la grande guerre. A comprendre les symboles de ses représentations, à pénétrer les sous-entendus de ses formules, il n'y a point de doute, à mon sens, qu'en Afrique au moins, dans la deuxième moitié du III^e siècle de notre ère, l'hermétisme, dérivé du pythagorisme et sans cesse alimenté de nouveaux traités

1. Sur l'hermétisme en général, outre l'art. de WILHELM KROLL, dans la *R. E.* de *P. W.*, le livre de JOSEF KROLL, le *Corpus hermeticum* de SCOTT, consulter toujours LOUIS MÉNARD, et les articles donnés à la « Revue biblique » par le R. P. LAGRANGE qui aura été le premier à approuver mes conclusions sur le monument de Lambiridi.

dogmatiques, n'ait rallié à ses doctrines essentielles de nombreux fidèles, pénétrés de sa religion et exaltés par ses espérances. Mais n'anticipons pas. Et commençons par une analyse aussi minutieuse et objective que possible des documents nouveaux que nous a livrés la terre algérienne.

1. — *LE TOMBEAU DE LAMBIRIDI*

La découverte de la mosaïque tombale dont nous donnons la reproduction page 213 se rattache aux incidents douloureux qui ont troublé l'Algérie pendant la grande guerre. Dans la nuit du 11 au 12 novembre 1916, des indigènes de la commune mixte d'Aïn-Touta cernaient le « bordj » administratif de Mac-Mahon, y assassinaient l'administrateur — et le sous-préfet de Batna — et y mettaient le feu. La révolte, toute locale, fut réprimée avant d'avoir pu s'étendre, et le gouverneur général n'eut à se préoccuper que d'en prévenir le réveil. Des forces importantes furent déployées dans la région pour contenir la turbulence des tribus de l'Aurès. Des colonnes mobiles sillonnèrent le pays. Des postes fixes furent installés aux points d'eau et aux nœuds de routes. A dix-huit siècles de distance, les positions stratégiques que Rome avait déjà fortifiées se trouvèrent occupées à nouveau pour tenir en échec les Berbères de toujours ; et, pendant les deux années 1917 et 1918, nos troupes vinrent dresser leurs tentes à Kherbet-Ouled-Arif, dans les ruines de l'antique Lambiridi¹, là, précisément, où de nombreux documents attes-

1. Sur les ruines de Lambiridi (Kherbet-Ouled-Arif), voir l'article publié par M. J. D. LUCIANI, dans le « Recueil de la Société archéologique de Constantine », XXIII, 1884, p. 116-117 ; celui de M. PALLU DE LESSERT, dans la « Revue de l'Afrique française », 1886, p. 11-13,

tent l'ancienne présence des légionnaires et les difficultés de la tâche de pacification qu'ils eurent à accomplir¹ et qu'ils durent, plus d'une fois, recommencer². Comme on pouvait s'y attendre de la part de nos soldats, ils ne restèrent pas insensibles à la grandeur des souvenirs que les Romains avaient laissés dans cette solitude; à deux reprises au moins, ils y organisèrent de véritables fouilles archéologiques. De janvier à mars 1917, M. le commandant Vidal fit déblayer, par la compagnie d'Alsaciens-Lorrains qu'il avait à sa disposition, à l'extrémité Ouest de la cité antique, une grande salle rectangulaire de 9^m, 10 sur 7^m, 70, tout entière pavée d'une mosaïque multicolore dont le dessin, purement ornemental ou géométrique, encadrait une formule de conjuration contre le mauvais œil de l'*invidus*³ et qui, avec toutes les nuances dont ses cubes brillent encore et l'harmonieux enchevêtrement de ses lignes, est, à mon avis, une des plus belles œuvres décoratives que nous ait, jusqu'à présent, révélées

et la notice de M. GSELL, dans son *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille XXVII, n° 120.

1. La légion III^e Auguste y a envoyé des détachements : voir, notamment, parmi les inscriptions de Lambiridi récemment publiées par feu M. MAGUELONNE, d'après les copies de M. DEJOUANY, les épitaphes de L. IULIUS MARTIALIS, *quaestionarius*, et de TI. CL(AUDIUS) RESTUTUS, *mil(es) leg(ionis) (tertia) Aug(ustae)* (« Recueil de la Société archéologique de Constantine », L, 1916 [1917], p. 233).

2. Voir, au C. I. L. VIII, 4416, l'épithaphe d'Aurélius Marcus, *dec(urio) [a(lae)] (quintae) Hispanorum*, qui était tombé en première ligne : *desideratus in acie*.

3. Elle a été publiée par M. BALLU, *Rapport sur les travaux de fouilles et de consolidations exécutés en 1918 par le Service des Monuments historiques de l'Algérie*, Alger, 1919, p. 54, et republiée par lui dans la réimpression de ce rapport au « Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques », 1919, p. 159 : *Invide | vive et vid|e, ut possis | plura vivere*. Elle est à rapprocher des inscriptions trouvées à Chéria et à Henchir-Regada par le commandant Guénin (« Archives des Missions », nouvelle série, XVII, 1909, p. 76).

l'Algérie ancienne¹. Le 8 juin 1918, M. le lieutenant Rigaille dégageait sur un tout autre emplacement, à l'Est des ruines, et à quelques mètres seulement au Nord de la route qui de la station de Radjati mène au petit centre européen de Victor-Duruy, dans un champ alors exploité par M. et M^{me} Omont², un tombeau dont les murs ne subsistaient plus qu'au ras du sol, mais qui avait gardé à peu près intact le pavement de mosaïque dont il était orné. Le Service des Monuments historiques intervint alors pour assurer à sa manière la conservation de ces deux trouvailles. L'architecte en chef, M. Albert Ballu, qui les a sommairement décrites dans son rapport annuel de 1919³, transféra au « bordj » reconstruit de Mac-Mahon toutes les parties de la grande mosaïque ornementale qui purent s'adapter aux dimensions et au plan de la cour intérieure de cet édifice officiel, et fit monter les autres sur un châssis qui a été dévolu au musée de Constantine. Quant à la petite mosaïque tombale qui n'a, bien entendu, rien à voir avec la précédente, elle a été attribuée au Musée des Antiquités algériennes, à Alger, où j'ai pu, en 1919 et 1920, l'examiner longuement. Si je ne parviens pas à identifier tous les personnages, ni à pénétrer tous les symboles dont elle est remplie, du moins aurai-je pu, grâce à cette étude, et à celle que je suis allé faire sur

1. Il n'en est que plus regrettable de l'avoir exilée au bordj de Mac-Mahon, où bien peu des touristes qui se rendent de Constantine à Biskra en automobile s'arrêteront pour la voir, et de l'y avoir fixée dans des conditions qui rendent à peu près impossible une photographie d'ensemble.

2. Je tiens à signaler l'obligeance avec laquelle M. et M^{me} Omont se sont prêtés à l'acquisition de leurs trouvailles par le Musée des Antiquités algériennes et ont facilité mon enquête sur place.

3. A. BALLU, *Rapport...*, p. 50-53. (Cf. « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 157-159).

le terrain de l'ensemble auquel elle appartient, réunir tous les éléments dont une interprétation complète pourra sortir un jour.

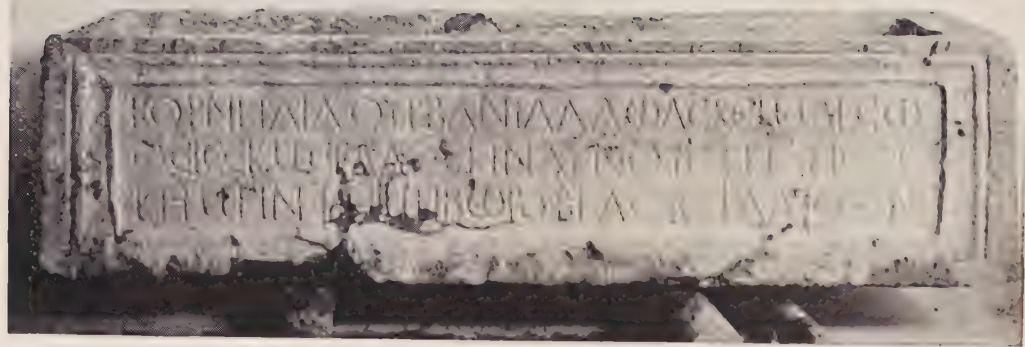
*
* *

Lors de ma visite à Lambiridi, au mois de janvier 1920, les dispositions primitives du tombeau étaient encore très aisément reconnaissables. C'était une simple chambre funéraire, de forme quadrangulaire, plus profonde d'Est en Ouest, où elle mesure, extérieurement, 3^m,40, que du Nord au Sud, où elle n'est longue que de 2^m,80. Cette *cella* n'ouvrait qu'à l'Ouest, par une baie de 1^m,40 de large, que restreignaient, d'ailleurs, deux colonnes, de 0^m,36 de diamètre, adossées aux deux extrémités du mur, épais de 0^m,60, dans lequel elle avait été percée. Dans le *Rapport* cité plus haut, où il a utilisé les croquis de M. Bonnel, architecte départemental de Constantine, M. Albert Ballu ajoute ce renseignement : « A droite et à gauche se trouvait une tombe de 1^m,96 de long sur 0^m,60 de largeur. Au fond [se trouvaient] deux tombes juxtaposées ayant 1^m,40 de long seulement sur une largeur totale, pour les deux, de 0^m,80 »¹. En réalité, les sondages ultérieurs que M. Omont a pu exécuter dans l'hiver de 1919, ont mis au jour trois sarcophages engagés dans la maçonnerie des trois murs pleins : le mur de fond, à l'Est, les murs latéraux du Nord et du Sud. A en juger par leurs dimensions semblables et la nature de la pierre, un grès très dur dans lequel ils ont été taillés tous les trois, ces sarcophages doivent dater, à quelques années près, de la même époque. Le sarcophage du Nord était à peu près détruit.

1. A. BALLU, *Rapport...*, p. 51 (Cf. « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 158).

Celui du Sud n'était conservé que dans son extrémité Ouest, où l'on peut lire, à la droite de sa face antérieure, les deux lettres de l'inscription grecque dont elle était primitivement revêtue: ΟCΒ, et il est resté *in situ*. Par bonheur, le sarcophage du mur Est était intact. M. et M^{me} Omont en ont fait généreusement don au Musée des Antiquités algériennes où il a été exposé, par les soins de mon successeur¹, en avril 1920. Il consiste en une simple cuve oblongue que fermait un long couvercle en forme de toiture. La cuve mesure 1^m,77 de long sur 0^m,55 de large et 0^m,45 de haut; ses dimensions intérieures sont respectivement de 1^m,57, 0^m,35 et 0^m,28. Le couvercle s'y adaptait exactement, sur une hauteur qui varie de

1. Je suis heureux de pouvoir remercier E. Albertini de la patience inépuisable avec laquelle son amitié a fourni à mes demandes de vérifications. J'ai d'ailleurs une lourde dette de reconnaissance à acquitter envers tous les savants qui se sont intéressés à mon enquête et l'ont secondée à l'envi. Je dois à MM. Bréhier, Bourguet, Robin, Pierre Roussel des références topiques à l'Épicurisme et au Stoïcisme; — à M. Isidore Lévy d'utiles renseignements sur les surnoms de femmes à formes masculines et sur les *taeniae* d'or trouvées dans les tombeaux de Palestine; — à Théodore Reinach une comparaison décisive avec une épitaphe de Tralles qu'il avait savamment commentée naguère; — à Monseigneur Duchesne le conseil fructueux de chercher avant tout dans la *Passio Perpetuae* les conceptions que se formaient sur l'au-delà, au III^e siècle, certains chrétiens d'Afrique; — à Camille Jullian l'invitation, vraiment divinatoire, qu'il m'a adressée, sur le seul vu de la photographie qui venait de passer sous mes yeux, dans la séance de l'Académie des Inscriptions du 3 mars 1922, à étendre aux prétendues fautes de dessin de la mosaïque l'explication que j'avais donnée des solécismes apparents du sarcophage; — à M. Franz Cumont, une inscription latine inédite de sa collection personnelle, dont il m'a généreusement abandonné la publication, l'encouragement qu'il m'apporta en approuvant mon interprétation de l'*emblemata*, le double service que m'a rendu sa science en me signalant une foule de rapprochements et les objections qu'entraînait une exégèse hermétique: je ne me flatte pas de les avoir définitivement écartées, mais je sais qu'elles m'ont contraint à un surcroît de recherches et d'efforts dont le fruit ne serait pas entièrement perdu, même si mes conclusions ne devaient pas être admises.



III. — LE SARCOPHAGE D'URBANILLA



IV. — LA MOSAÏQUE TOMBALE DE LAMBIRIDI

0^m,12 (dans ses parties latérales) à 0^m,20 (à son sommet). Au moment de l'exhumation, le sarcophage contenait des débris d'ossements incomplètement calcinés par la chaux vive qui l'avait rempli à l'origine et dont ses parois intérieures portent encore la trace. Pendant une absence de M. et M^{me} Omont de la ferme où ils l'avaient mis à l'abri, en attendant de pouvoir l'expédier à Alger, des Arabes les ont dispersés, et c'est vide que le sarcophage est arrivé au Musée. Les restes de la morte dont il renfermait la dépouille sont à jamais perdus. Du moins avons-nous appris qui elle fut de l'építaphe qu'il porte sur sa face antérieure et dont les trois lignes, entourées d'une simple moulure, ont été jadis gravées en beaux caractères grecs de dimensions identiques¹.

ΟΡΝΗΛΙΑ ϑ ΟΥΡΒΑΝΙΑΛΛΑ ϑ ΩΔΕΚΕΙΜΑΙ ϑ CΩ
ΕΙC ΕΚ ΜΕΓΑΛΟΥ ΚΙΝΔΥΝΟΥ ΕΤΗ ΖΗCΑC ϑ
Κ ϑ Η ϑ ΜΗΝ ϑ Ι ϑ ΗΜΡ ϑ Ι ϑ Β ϑ ΩΡ ϑ Θ ϑ [†]Β ϑ ΚΛ ϑ ΟΥΕΤΑΛΙC ϑ CΥΝΒ^ω

La forme des lettres, notamment de l'ε et de l'ω, l'usage des abréviations (ΜΗΝ pour ΜΗΝΑC; — ΗΜΡ pour ΗΜΕΡΑC; — ΩΡ pour ΩΡΑC), le recours à la ponctuation des *hederae distinguentes* et la multiplicité des ligatures ([†]Β pour ΤΙΒ; † pour ΤΙ; ΝΒ pour ΝΒΙ à la ligne 3), caractéristiques des inscriptions grecques de l'époque impériale, n'opposent aucun obstacle à la lecture d'un texte dont le développement va, pour ainsi dire, de soi :

1. Le champ épigraphique déterminé par la moulure est de 1^m,50 × 0^m,27. Les lettres ont 0^m,06 de hauteur. A la troisième ligne, le Θ compris entre Ρ (à gauche) et [†]Β, n'a que 0^m,04 de haut. L'ω final a été réduit, par le lapicide qui manquait de place, à un peu moins de 0^m,02.

Κορνηλία Οὐρβανίλλα.

᾽Ωδε κεῖμαι, σωθεῖς[α] ἐκ μεγάλου κινδύνου, ἔτη ζήσας[α]
κή, μῆν(ας) ι', ἡμ(έ)ρας ιβ', ὥρ(ας) θ',

Τιβ(έριος) Κλ(αύδιος) Οὐειτᾶλις συνβίω.

Non seulement le graveur s'est abstenu, peut-être faute d'espace, d'inscrire l'i final du datif συνδίῳ, mais il a oublié, sans l'apparence d'une excuse, de transcrire au féminin les participes que, de toute nécessité grammaticale, il lui eût fallu rapporter à la défunte : Cornelia Urbanilla¹. Si nous laissons provisoirement de côté la formule σωθεῖς[α] ἐκ μεγάλου κινδύνου, qui, dans le libellé d'une épitaphe, ne laisse pas que de détonner, toutes les indications qu'il contient sont claires et banales. Cornelia Urbanilla est censée nous apprendre elle-même qu'elle repose ici, étant morte à l'âge de 28 ans, 10 mois, 12 jours et 9 heures ; et c'est son mari, Tiberius Claudius Vitalis², qui commanda le sarcophage où son corps a été déposé. Il y a mieux : de la place qu'occupe le sarcophage au fond de la chambre funéraire et qui est vraiment la place d'honneur, nous devons inférer que le

1. Dans ce texte prosaïque, il n'y a pas, en effet, à songer à une élision par euphonie qu'au demeurant les auteurs africains d'épitaphes grecques n'ont pas l'habitude de pratiquer (cf. C. I. L., VIII, 7152 = 19450 : τεκοῦσα [εὐ]τυχῶς... ; — *ibid.*, 12924 : Μάξιμε ἐγώ... ; — *ibid.*, 15876 : ζήσαντα ἔτη... ; — *ibid.*, 15999 : βιώσαντι ἔτεσι... ; — *ibid.*, 17584 : κ]υρία αἰεί... ; — *ibid.*, 27331^a : εἰκοσάχις τε ᾗπαξ...). Il n'y a pas, non plus, à faire intervenir ici la notion d'adjectifs féminins à désinence masculine, dont a récemment parlé M. Psichari, *La chèvre chez les Grecs*, dans le volume du cinquantenaire de l'École des Hautes-Études paru dans la « Bibliothèque des Hautes-Études », vol. CCXXX, Paris, 1921, p. 304.

2. Tandis que le *cognomen* Vetialis est inconnu, le *cognomen* Fetalis, rare, le *cognomen* Vitalis (cf. Dessau, *Inscriptiones selectae*, III, indices, p. 254) est des plus répandus. Or, il se transcrit en grec ΟΥΕΙΤΑΛΙΚ (IG., XIV, 826³³), soit, avec une ligature † équivalant, non à ΤΙ, mais à ΙΤ, dans la forme même qu'il revêt sur l'épitaphe de Lambiridi.

monument a été élevé à Cornelia Urbanilla, comme lui fut primitivement consacrée la mosaïque à figures et inscriptions, dont le monument était pavé et tire son intérêt.

*
* *

Bordée de gros traits de cubes noirs qui ont presque partout disparu, — couvrant de son fond uniforme de cubes blancs toute la surface de la chambre funéraire comprise entre les sarcophages, — épousant le plan quadrangulaire de l'édifice sur une longueur de 1^m,92 d'Ouest en Est, et une largeur de 1^m,44 du Nord au Sud, cette mosaïque ne déployait, en effet, devant les sarcophages latéraux, que ses motifs secondaires ; et, au contraire, par les personnages de son *emblema*, qui regardaient vers l'entrée, comme par les inscriptions qui, placées sous leurs pieds et au-dessus de leurs têtes, s'offraient directement au visiteur, elle paraissait conduire au sarcophage d'Urbanilla comme à son but et à sa raison d'être.

L'*emblema* est un médaillon, fermé d'une grecque où dominant les cubes verts et rouges autour de petits carrés de cubes noirs. Mesurant 1 mètre de diamètre, la grecque comprise, 0^m,76 seulement à l'intérieur de la grecque, il représente deux personnages, de taille inégale, assis en face l'un de l'autre, sur deux sièges rapprochés au point de se confondre que recouvrent des coussins et que supportent deux pieds noués en leur milieu par une grosse boule : les cubes gris et verts prédominent dans les caissons ; le bois des supports est rendu par des cubes brun clair et jaune clair environnés de cubes brun foncé. Le personnage de gauche, plus petit¹, est posé à droite, la jambe gauche légèrement repliée. Son corps, débile, est

1. Hauteur, 0^m,55 ; largeur maxima, 0^m,20 (*Fig. page 213*).

dans un état de maigreur effrayante, squelettique, qui fait saillir les côtes en teintes foncées sur les chairs d'un rose très pâle et comme livide. De sa tête, il ne reste que l'oreille droite et les cheveux de l'occiput assez courts. Malgré la proéminence de ses seins, et quoiqu'il écarte la main gauche au bout de son bras allongé, comme pour la cacher, sa virilité est nettement visible : c'est un homme qui parle à un autre homme. Sensiblement plus grand que lui¹, le personnage de droite, tourné vers lui, à gauche, a, comme lui, des cheveux courts et foncés qui commencent à se faire rares sur son front ridé et sur ses tempes ; il porte toute sa barbe, qui n'est ni longue ni peignée. Il est drapé dans un manteau (*ἱμάτιον*-*pallium*) de nuance gris-vert qui lui découvre l'épaule droite et les chevilles, chaussé de sandales (*soleae*) dont les lanières de cuir noir passent entre les doigts et sur le cou-de-pied. Autant le premier paraît efflanqué, chétif, et d'une extrême faiblesse, autant celui-ci donne l'impression de la force, avec sa vaste poitrine exagérément bombée², sa peau sanguine couleur rouge-brique, et ses gros yeux sévères enfoncés dans son rude visage³. Mais sa puissance est certainement pitoyable et bienfaisante : de sa main gauche tendue sous les plis de l'himation il soutient, au poignet, le bras grêle et décharné de son interlocuteur, et, de sa main droite, dont il ne subsiste plus que les extrémités, il lui touchait le menton — ou le haut du cou — d'un geste familier, tandis qu'il lui laisse reposer le pied droit sur le sien propre, planté largement sur le sol.

1. Hauteur, 0^m,61 ; largeur maxima, 0^m,27.

2. Exécutée avec la même gaucherie — ou la même intention (cf. *infra*, p. 283-284) — que celle du personnage de gauche, et semblablement arrondie et débordante.

3. L'œil droit manque.

Cet *emblema* est relié aux lignes du rectangle dans lequel la mosaïque s'inscrit tout entière par quatre segments de cercle, dont la corde sécante ne dépasse pas $0^m,81-0^m,87$ sur les petits côtés et atteint $1^m,12-1^m,19$ sur les grands¹, alors que, par une proportion renversée, leurs rayons respectifs mesurent $0^m,30$ et $0^m,21$. Les deux grands segments qui flanquent symétriquement l'*emblema* à droite et à gauche sont tangents à son encadrement circulaire par la bordure arquée qui les détermine de ses cinq rangées de cubes bruns, jaunes, blancs, roses et rouges, et ils sont remplis par des sujets analogues : à droite, deux canards s'affrontent, au milieu de roseaux schématiques, de part et d'autre d'un canthare au col évasé et à la panse rebondie, comme pour se désaltérer au breuvage qu'il recèle en ses flancs rouge-noir. À gauche, le canthare est remplacé par un cratère dont la partie inférieure manque, et les canards le sont par deux paons ocellés et polychromes dont chacun est surmonté par un épi verdoyant.

Le petit segment du bas est maintenant à peu près vide. Peut-être y pourrait-on distinguer, à droite, comme la forme d'une carène de navire et l'amorce d'une mâture ? Par contre, le petit segment du haut, bien que mutilé à gauche, se laisse clairement reconstituer : il renferme une image réduite de Cornelia Urbanilla, couchée dans l'immobilité de la mort, sur le fond, tendu d'étoffes dorées, d'un sarcophage ouvert. Elle est enveloppée d'une robe blanche que serrent et gainent, comme une momie², des bandelettes de même couleur, horizontalement enroulées. Son visage, à l'exception des yeux marqués par des cubes

1. $0^m,81$ et $1^m,12$, à l'intérieur de la bordure : $0^m,87$ et $1^m,19$ en la comprenant.

2. Cf. BALLU, *Rapport*, p. 51 (Cf. « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 157) : « ... le dessin d'une momie ».

verts, se détache, en cubes jaune foncé que cernent des cubes jaune clair, sur la blancheur éclatante de sa toilette funèbre et la blancheur en grisaille de la pierre tombale, soit qu'il ait été recouvert d'une peinture à fond d'or, soit qu'un masque d'or lui ait été imposé. Tout son corps est légèrement incliné à droite, comme si la morte avait été intentionnellement tournée vers la lumière du couchant qui pénétrait par la porte du tombeau. Et pour que nul n'ignore que c'est bien elle, et non un défunt quelconque, dont le mosaïste a voulu reproduire les traits, celui-ci a pris soin d'écrire son nom en lettres rouges, hautes de 0^m,03, sur la face antérieure du sarcophage. J'ai lu : **V · C · VRBANILLAE**¹.

Le début de cette imitation d'épithaphe a été enlevé avec la partie gauche de l'image du sarcophage. Toutefois, il est possible, pour peu qu'on réfléchisse, de compléter et d'expliquer à coup sûr cette simple ligne d'écriture. Elle ne couvre présentement que 0^m,34 de la longueur du sarcophage, réduite, pour son compte, à 0^m,46. Mais ces données suffisent à recomposer les dimensions primitives. D'une part, en effet, le sarcophage, que l'artiste a dessiné au milieu d'un segment de cercle que sous-tend une corde de 0^m,81², n'occupait point tout le champ : à droite, où, pourtant, il est entier, il laisse vide, entre son extrémité et la bordure, un intervalle de 0^m,16 qui devait, pour des raisons évidentes de symétrie, se reproduire à gauche : la représentation du sarcophage ne s'étendait donc pas, originellement, sur plus de 0^m,49 de longueur. D'autre part, il

1. M. BALLU, *ibid.*, a lu : **V · C · VRBANILLAE**. Mais les **A** sont sans barres, et je pense ne pas m'être trompé en discernant à la gauche du **C** un point précédé d'un jambage oblique, débris possible d'un **M**.

2. Cf. *supra*, p. 217.

y a entre l'E d'VRBANILLAE et l'angle de droite du sarcophage, un espace lisse de 0^m,06 qu'il nous faut, toujours par symétrie, reporter aussi à la gauche du libellé actuel de l'inscription : celle-ci n'ayant donc jamais pu dépasser 0^m,37, il ne nous reste, au plus, que 0^m,03 pour en loger le début qui nous manque aujourd'hui.

Or les lettres du fragment conservé comportent un écartement moyen de 0^m,03. Par conséquent, ne disposant que d'une lettre au maximum, nous n'avons pas de place pour restituer, avant la barre oblique qui précède le C, autre chose que le premier jambage et les diagonales de l'M par lequel, à n'en pas douter, commençait le texte jadis. Sous cette forme, il exclut nécessairement la formule [*D(is) M(anibus)*] qu'on pouvait attendre, et n'autorise que le développement : [*M(emoria)*] — ou à la rigueur, [*M(emoriae)*] — *C(orneliae) Urbanillae*¹.

Les quatre segments que nous venons de décrire ne se rejoignent pas : entre eux, aux quatre angles de la mosaïque s'insèrent symétriquement quatre personnages fantastiques qui se font vis-à-vis, deux à deux, de chaque côté du médaillon, qui s'opposent, deux par deux, de part et d'autre de la grecque qui l'encadre, de telle sorte que le groupe du haut présente ses têtes en bas. Ils ont tous la même apparence et font tous le même geste. Hauts d'environ 0^m,60, larges de 0^m,22, ils ont des visages ronds, florissants et imberbes, couronnés d'une abondante chevelure dont les boucles noires ondulent au vent. Ils lèvent leurs bras au-dessus de leurs têtes vers l'*emblema*, qu'ils semblent soutenir de leurs mains appli-

1. Ou « tombeau... » ou bien « à la mémoire de Cornelia Urbanilla ». M. BALLU, dans son *Rapport*, p. 51 (cf. « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 157), n'a proposé aucun développement. — L'emploi du mot *m(emoria)* avec le sens de tombeau est courant dans l'épigraphie funéraire africaine.

quées à sa bordure. Leurs corps, auxquels l'artiste, par une combinaison de cubes noirs, verts, gris, brunâtres et bruns, s'est efforcé de donner les sombres reflets du bronze, sont, jusqu'au haut des cuisses, ceux de jeunes hommes vigoureux, mais leurs cuisses se changent insensiblement en queues de serpents qui enroulent et déroulent leurs replis verdâtres, pour se terminer, de chaque côté de leurs hanches, par une tête de reptile, surmontée d'une crête rouge et dardant sa langue rouge vers les courbures des compartiments latéraux.

Les deux génies anguipèdes qui s'affrontent ainsi au bas de l'*emblema* sont séparés par un cartouche bordé d'un cadre noir à queues d'arondes, haut de 0^m,17, large de 0^m,22, dont la ligne supérieure est formée par la circonférence externe de la grecque du médaillon, et la ligne inférieure, par l'arcade du motif, à peu près méconnaissable, sur lequel s'ouvrait la porte du tombeau. Quant aux deux autres, dont les figures s'affrontent, inversées, au haut de l'*emblema*, ils sont aussi séparés par un cartouche; mais celui-ci, large seulement de 0^m,10, est enfermé par un cadre quadrangulaire indépendant des courbes entre lesquelles il s'insère, et sa bordure — un filet uni et ténu de cubes rouges qui mesurent 0^m,005 d'épaisseur — se détache nettement, en haut et à droite, de la convexité sous laquelle elle est placée, tandis que, vers le bas, elle devait¹ s'arrêter au revers des mains droites que les génies anguipèdes tendaient vers l'*emblema*; celle du génie de gauche a disparu avec son avant-bras, mais la restitution en est dictée par la disposition de

1. Cette bordure de cubes rouges n'est plus visible aujourd'hui que dans sa partie supérieure. Elle disparaît au niveau du haut des lettres, d'ailleurs mutilées, qui composent la quatrième ligne du texte épigraphique qu'elle circonscrit. Présentement longue de 0^m,14 elle a atteint, à l'origine, au moins 0^m,17 ou 0^m,18.

celle du génie de droite. Par conséquent, en le soutenant en même temps qu'elles s'appuyaient à la grecque où s'inscrit la scène centrale, elles concouraient à dégager et mettre en évidence le cartouche qui s'élevait au-dessus d'elles.

Comme les génies eux-mêmes, chacun de ces cartouches a donc un rôle décoratif et, dans la pensée du mosaïste qui les exécuta, collaborait à la cohésion de l'ensemble ; mais, surtout, ils étaient destinés à en éclairer le sens : celui du bas renferme une légende en lettres grecques faites de cubes noirs et hautes de près de 0^m,04 ; celui du haut, une légende en lettres latines faites de cubes noirs, elles aussi, mais hautes, en moyenne¹, de 0^m,03 seulement.

Les quatre lignes du texte grec contiennent une formule dont il y a, en grec et en latin, de nombreuses variantes² :

ΟΥΚΗΜΗΝ
ΕΓΕΝΟΜΗΝ
ΟΥΚΕΙΜΙΘ
ΟΜΕΛΕΙΜΟΙ³

οὐκ ἤμην, | ἐγενόμην, | οὐκ εἰμί, | οὐ μέλει μοι.

« Je n'étais pas ; je suis devenu ; je ne suis plus ; cela m'est égal ».

1. Les plus longues (E à la l. 1 et R à l. 2) mesurent exactement 0^m,032 ; la plus courte (I à la l. 3) ne mesure que 0^m,026. Toutes les autres ont 0^m,03 de hauteur. Les intervalles entre les lignes sont de 0^m,01 en moyenne. La largeur du filet ne dépasse pas 0^m,005 ; mais il y a 0^m,015 d'écart entre le cartouche, à droite, et le segment du haut.

2. Cf. *infra*, p. 229. et suiv.

3. A noter, comme dans l'épithaphe du sarcophage d'Urbanilla, les ligatures employées : à la l. 2, ligature de l'H et du N d'ἐγενόμην ; à la l. 4, ligature, ou plutôt juxtaposition de l'Ξ et de l'Ι de μέλει ; et,

Les quatre lignes du texte latin, assez endommagées à gauche et en haut, et surtout en bas, portent, les unes au-dessous des autres, les syllabes :

EV
 ER
 PI
 7C

Je crois qu'elles n'étaient suivies d'aucune autre¹ et qu'on doit les lire, sans hésitation² :

Eu|[t]er|pi|[us].

Qu'on les disjoigne ou qu'on les unisse en un nom

surtout, ligature de l'O et de l'Y, du M et de l'Ε, et juxtaposition de ces deux groupes OMΕΑΕΙ.

1. Cette conclusion va de soi, si l'on admet, comme il est vraisemblable, que le cartouche s'arrêtait au revers des mains droites des génies anguipèdes. Elle s'impose encore dans l'hypothèse — moins satisfaisante, mais impossible à éliminer en raison du mauvais état de conservation de cette partie de la mosaïque — où l'on prolongerait le cartouche en bas, vers l'*emblema*, dans les conditions où il se rapproche du segment du haut. Entre les convexités de ce segment et de la grecque, il n'y a pas tout à fait 0^m,23. Or, en additionnant l'écartement du cartouche par rapport au segment (0^m,015, au maximum) et l'épaisseur du filet (0^m,005) et en les reportant aux abords de la grecque, on obtiendrait un champ épigraphique de moins de 0^m,19 de haut, insuffisant pour loger une cinquième ligne semblable aux autres. Au contraire, quatre lignes, hautes comme les trois premières, de 0^m,03, avec cinq interlignes de 0^m,01 remplissent exactement le champ épigraphique du cartouche que nous avons restitué au-dessus des mains des génies et dont la hauteur, bordure comprise, s'élève à 0^m,18.

2. M. ALBERT BALLU, *Rapport* ... p. 52 (cf. « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 158) les a transcrites sous la forme EV[ER[PI]T. laquelle, du reste, ne fournit aucun sens. Mais : 1° à la ligne 2, il y a une haste qui s'évase à droite et en haut et ne peut être que le reste d'un T à la gauche de ER ; 2° à la ligne 4, on distingue très nettement le haut de la branche droite d'un V, puis le haut de la boucle d'un S. Contrairement aux indications du *Rapport*, l'inscription est complète à gauche.

propre, d'ailleurs insolite ¹, elles doivent se suffire à elles-mêmes et ne font qu'ajouter aux difficultés de cette œuvre étrange.

II. — PREMIÈRE ÉVIDENCE : L'IDÉE DE SALUT.

Quand M. Albert Ballu en a, pour la première fois, esquissé la publication, le sarcophage d'Urbanilla n'était pas encore connu. Ignorant tout des conceptions d'Urbanilla, nous ne pouvions qu'en faire abstraction pour comprendre des représentations qui en dérivent ou s'y rattachent ; et c'est pourquoi, s'arrêtant à la négation de l'au-delà que lui paraissait impliquer la phrase : « je n'étais pas ; je suis devenu ; je ne suis plus ; cela m'est égal », le premier éditeur s'est borné à traiter comme de simples artifices de décoration, destinés à réunir le cercle de l'*emblema* aux lignes du rectangle dans lequel il s'inscrit, les divers motifs qui lui font cortège, et à ne voir, dans l'*emblema* lui-même, qu'un « malade examiné par son médecin ² ». De fait, en l'isolant, et à s'en tenir aux apparences, on prendrait cet *emblema* pour l'illustration banale de la brève description qu'un Romain d'Afrique nous a laissée des consultations auxquelles on assistait couramment chez les médecins d'alors. Dès que le médecin s'est assis à côté du patient, raconte Apulée, il lui prend la main, il la palpe longuement et en tous sens, il s'efforce de saisir les battements du pouls et mesurer leurs intervalles : *Ubi iuxtim consedit [medicus], manum hominis prehendit, eam pertractat, venarum pulsum et momenta captat* ³. Mais nous n'avons plus le droit

1. Cf. *infra*, p. 271-272.

2. A. BALLU, *Rapport...*, p. 53 (Cf. « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 159).

3. APULÉE, *Florides*, IV, 22.

d'isoler cette scène des représentations et des textes qui l'entourent ; nous devons, au contraire, chercher, sous ses apparences superficielles, le sens profond qui dépasse évidemment l'exemple concret et terre à terre d'une consultation donnée par le commun des praticiens, et qui la relie aux croyances d'Urbanilla.

Trois idées ressortent des trois lignes qui se lisent sur le sarcophage. D'abord, une idée astrologique, résultant des calculs minutieux par lesquels, à une heure près, fut mesurée la durée de l'existence humaine d'Urbanilla : ici comme ailleurs, ce soin d'exactitude procède de la conviction que le ciel fait la loi sur la terre, et que l'heure de notre naissance entraîne, dans les conjonctions astrales sous lesquelles elle s'est produite et dont les développements s'enchaînent nécessairement, toute notre destinée ultérieure¹.

Puis, une idée négatrice de la survie individuelle considérée selon l'opinion moyenne du paganisme antique : cette négation s'exprime par la prétérition des Mânes, prétérition voulue, puisque, non seulement l'invocation Θ(εῶς) Κ(αταχθονίους) est absente du sarcophage d'Urbanilla, mais l'invocation *D(is) M(anibus)* est absente de la représentation de son sarcophage.

Enfin, dominant les autres, et quelque contradiction qu'elle semble, de prime abord, opposer à la précédente, l'idée du « salut » que rend l'expression, énergique en sa brièveté : σωθεῖς[α] ἐκ μεγάλου κινδύνου. Jusqu'à présent, ces termes s'étaient rencontrés sur des dédicaces consacrées par des vivants aux divinités grâce à l'intervention desquelles ils pensaient avoir échappé au péril de mort, soit

1. C. I. L., XII, 5271 (BUECHELER, *Carm. ep.*, 1021, 4) : *Hanc tibi nascenti fata dedere domum*. — MANILIUS, IV, 16 : *Nascentes morimur, finisque ab origine pendet*. Cf. CUMONT, *Cultes orientaux dans le Paganisme romain*², 1909, p. 244.

au dieu guérisseur par excellence, Asklèpios¹, soit à Asklèpios et Hygie², soit à Sérapis, Isis, Anubis et Apollon que Prôtos de Cos, σωθείς ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων κινδύνων, associe dans l'hommage de sa gratitude comme ils sont unis dans leur temple de Délos³, soit aux Grands Dieux de Samothrace que remercie, lors de son passage à Koptos, et au sortir de la mer Rouge, le militaire Apollônios, σωθείς ἐκ μεγάλων κινδύνων ἐκπλεύσας ἐκ τῆς Ἑρυθρᾶς θαλάσσης⁴. Parfois, à l'indication vague d'« un grand péril », les dédicants substituaient la définition précise du danger, guerre ou traversée, dont ils étaient sortis indemnes, comme sur un *ex-voto* de Thébaïde dont l'auteur, soustrait à la barbarie des Troglodytes — σωθείς ἐκ Τρωγλοδυτῶν —, dit sa reconnaissance à Pan Euodos⁵, ou comme sur l'eulogie d'un juif de Redesieh, sauvé de la mer, σωθείς ἐκ πελάγους⁶. Mais, dans chacun de ces cas, le participe σωθείς se rapporte à un péril matériel, à une forme concrète de la mort. Or, sur une tombe, et placé dans la bouche du trépassé, il ne saurait recevoir cette exception sans une criante absurdité. Par conséquent, appliqué à la défunte Urbanilla, il ne saurait s'entendre qu'en prenant une signification morale, ou, si l'on aime mieux, métaphysique : Urbanilla, dans la mort, était sûre de trouver le salut éternel.

*
* *

Mais ce salut, comment l'avait-elle envisagé ? Comme une délivrance ou comme l'immortalité ? Dans le Néant ou dans l'Absolu ?

1. *I. G.*, XIV, 166.

2. *I. G.*, III, 132^b.

3. *B. C. H.*, 1882, p. 331.

4. « *Rev. arch.* », 1883, II, p. 179 ; DITTENBERGER, *O. G. I. S.*, 69.

5. DITTENBERGER, *ibid.*, 70-71.

6. DITTENBERGER, *ibid.*, 74.

J'ai d'abord pensé, je l'avoue, qu'Urbanilla, plus ou moins imprégnée des doctrines d'Épicure, s'était arrêtée, avec elles, au premier terme de cette redoutable alternative. Plusieurs apparences de raisons m'avaient engagé dans cette voie : certaines analogies que j'avais cru découvrir avec cette conception matérialiste du salut dans l'épigraphie funéraire des temps impériaux ; — la présence, au bas de l'*emblema*, d'une affirmation d'indifférence à la mort et d'une sorte de désintéressement total, qui est au fond de l'Épicurisme ; — enfin et surtout, la scène centrale, où je voyais la guérison en œuvre, non la guérison de la maladie à laquelle Urbanilla succomba dans la fleur de l'âge, mais la guérison que procure l'enseignement du philosophe qui vainc la mort même en dissipant les fausses terreurs qui l'accompagnent. Il convient de reprendre un à un ces divers arguments dont aucun, à y regarder de près, n'est concluant.

I. — Une épitaphe attique unit curieusement l'idée du sauvetage matériel des proscynèmes cités plus haut au sauvetage définitif qui attend tous les humains au port des trépassés. C'est celle d'un certain Antonius surnommé Kentrikis, d'Acarnanie, qui, ayant échappé au péril de la mer qu'il avait dû traverser pour gagner Athènes, y a débarqué pour y mourir :

Ἀστακείης γέης Ἀντώνιος ἐνθάδε κεῖμε,
 ἰς χθόνα τὴν Κεκρόπων, ὡς ἤφεραν ἐνθάδε μοῖρε,
 σωθεῖς ἐκ πελάγους τοῦτον ἔχω λιμέναν,
 Κεντρικίς [ῆ]ν [σ]ίγνω, οἶνοχαρὴς δὲ φίλοις.
 Σωζέσθω ἰς πατρίδαν πᾶς ὁ πλοῦζόμενος ¹.

En parcourant le recueil des *Carmina epigraphica* de Buecheler, on relèverait d'autres épitaphes latines où se

1. KAIBEL, *Epigrammata*, 168 (IG., III, 1379).

retrouve, ébauchée, la même image : la vie y est plus ou moins explicitement comparée à une traversée dont le trépas est le port où viennent ancrer tous les voyageurs¹, et M. Focillon, commentant cette catégorie de textes, y a dénoncé, inconsciente ou active, l'influence, si forte aux deux premiers siècles de l'Empire², de l'Épicurisme³. Mais on se demandera si elle s'est exercée toujours. Pour les pauvres humains, la mort peut être « un port », au sens épicurien, parce qu'elle les délivre de leurs souffrances ; mais elle peut l'être aussi, parce qu'elle est le principe sacré d'une vie nouvelle et radieuse. Qui peut dire ce que pensait l'Acarnanien d'Astakos ? Et n'est-ce pas, au contraire, une immense espérance qui soutenait le nonagénaire chéri des dieux, dont l'építaphe nous conserve les dernières paroles :

Πᾶσι θεοῖς θύσας καὶ σωθεὶς πάντοτε ὑπ' αὐτῶν
εἰς τύνθον κατῆμαι ἐννέα ἔχων δεκάδ[α]⁴ ?

Quant à Cornelia Urbanilla, les mots mêmes dont elle s'est servie pour définir le salut qu'elle escompte — σωθεῖσ[α] ἐκ μεγάλου κινδύνου — l'excluent de la secte bien plutôt qu'ils ne l'y agrègent. Pour Épicure, et pour ses disciples, la mort n'est pas un danger : κίνδυνος⁵ ; seule la

1. Voir BRUNO LIER, *Philologus*, LXII, 1903, p. 567.

2. La vie matérielle de l'École épicurienne a été assurée au II^e siècle par les libéralités de l'impératrice Sabine (DESSAU, *Inscriptiones selectae*, 7784). La propagande épicurienne est le plus sérieux obstacle auquel se heurte la thaumaturgie d'Alexandre d'Abonotichos (LUCIEN, XXXII, 25 et 47).

3. FOCILLON, *Építaphes latines*, Paris, 1905, p. LIV.

4. KAIBEL, *Epigrammata*, 134 (IG., III, 1362).

5. On lit bien, dans Diogène d'Oenoanda (fr. XXVII William) : ὅπου φημί οὖν καὶ ὁ κίνδυνος μέγας καὶ ὁ καρπός ; mais il n'est question, dans le passage, que de la θεραπεία παθῶν, de la lutte contre les passions, où il est logique que la victoire soit d'autant plus belle que le combat a été plus dur. Le mot se retrouve aussi dans un fragment

crainte de la mort est un mal, une des quatre plaies de l'humanité¹ et, peut-être, de toutes, la plus affreuse² ; mais puisqu'elle abolit la sensation, la mort, à vrai dire, n'existe pas pour l'homme : μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει, στέρησις δὲ ἐστὶν αἰσθήσεως ὁ θάνατος³. Tant que nous vivons, la mort n'est pas encore ; quand elle survient, nous n'y sommes plus : ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδήπερ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὦμεν ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν, ὅταν δ' ὁ θάνατος παρῇ τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν⁴. Il serait extraordinaire qu'en parlant d' « un grand péril » Urbanilla eût justement songé au péril imaginaire dont les Épicuriens ont passé leur temps à crier l'inanité ; et si l'on s'obstine néanmoins à la rattacher à eux, il faut convenir qu'elle détournait les mots de leur langage avec une singulière et peu vraisemblable subtilité.

II. — La devise qui se lisait, en grec, au seuil de son tombeau, respecte davantage leur enseignement. Elle s'ajoute à toutes les variations que nous possédions déjà sur le même thème et qui traduisaient la même pensée dans les deux langues de l'Empire, soit sous une forme

d'Épicure, mais restitué par Bignone, *Epicuro*, Bari, 1920, p. 12, n. 2, et de toute manière, inopérant : τὸν] φόβον ἐκ τῆς περὶ τὸν [κίνδυνον ἀδιαλ]ηψίας ἡρτησθαι.

1. Sur les quatre plaies que panse ἡ τετραφάρμακος, cf. CRÖNERT, *Rhein. Mus.*, LVI, 1901, p. 617.

2. ÉPICURE, ap. USENER, *Epicurea*, p. 125 : τὸ φρικωδέστατον οὖν τῶν κακῶν ὁ θάνατος. Mais le mot propre est φόβος : cf. DIOGÈNE D'OENOANDA, fr. XXIX William : φόβοι μὲν [εἰσιν] [ὁ μὲν] ἐκ θεῶν, [ὁ δ' ἀπὸ θαν]άτου...

3. USENER, *Epicurea*, p. 60, § 124 ; cf. *ibid.*, p. 71 (Κυρίαι δόξαι, 2).

4. *Ibid.*, p. 61, § 125. Cf. DIOGÈNE D'OENOANDA, fr. XLIII William. Il est à noter que, pour les Stoïciens, la mort n'est pas davantage un κίνδυνος. Ce sont là pour eux des espèces différentes ; cf. ARRIEN, II, 7, 2 : τῶν γὰρ ὁ μάντις δύναται πλέον ἰδεῖν θανάτου ἢ κινδύνου ἢ νόσου ἢ ὕλως τῶν τοιούτων.

légèrement différente, soit même en des termes identiques.

A Bologne, un défunt accepte comme une nécessité naturelle les vicissitudes du non-être, de la naissance et de la mort :

οὐκ ἤμην, γενόμεν, ἤμην, οὐκ εἰμί · τοσαῦτα¹.

A Rome, un autre prétend n'en avoir aucun regret :

ἤμην καὶ ἐγενόμεν, οὐκ εἰμί καὶ οὐ λυποῦμαι².

En Asie Mineure, les épitaphes reproduisent la locution qu'emploie le mosaïste de Lambiridi.

A Thyateira, l'une d'elles porte : οὐδ' ἤμην τις οὐδ' ἔμελλέ μοι · οὐδ' εἰμί τις, οὐδὲ μέλει μοι · χαίρετε παροδεῖται³.

A Kilidj-Arslan, M. Cumont a lu :

οὐκ ἤμην οὐκ ἦδεν, ἐγενόμεν, οὐκ οἶδα, οὐκ εἰμί, οὐ μέλει μοι⁴.

A Brouzos, Ramsay avait déjà déchiffré :

οὐκ' ἤμην, ἐγενόμεν, οὐκ ἔσομαι, οὐ μέλι μοι, ὁ βίος ταῦτα⁵.

Avec une diversité plus grande encore dans la forme, les épitaphes latines rendent le même sentiment.

1. KAIBEL, *Epigrammata*, 1117 a (I. G., XIV, 1201 = C. I. G., 6745).

2. KAIBEL, *Epigrammata*, 595 (I. G., XIV, 1879 = C. I. G., 6265).

3. BUCKLER, *Inscriptions de Thyatire*, dans la « Revue de Philologie », 1913, p. 328.

4. CUMONT, *Festschrift zu... Hirschfeld*, Berlin, 1903, p. 273.

5. B. C. H., VI, 515, cf. RAMSAY, *Cities and Bishopries of Phrygia*, Oxford, 1897, II, p. 700. Sur la formule finale, ὁ βίος ταῦτα, cf. Cumont, *Studia Pontica*, Bruxelles, 1910, III, p. 239. — Des épitaphes de Syrie, que de semblables pensées inspirent, ont été publiées par M. Clermont-Ganneau, « Recueil d'archéologie orientale », I, p. 17; V, p. 27 et 368. Cf. *Syria*, II, 1921, p. 217. Voir aussi l'inscription de Cyrène si heureusement restituée par M. VOLLGRAFF, *Mnemosyne*, 1920, p. 251.

A la négation οὐ λυποῦμαι correspondent le *non mihi dolet* d'une inscription de Rome : *non fui, et so (sic), non ero, non mihi dolet*¹, et le *non desidero* d'une inscription d'Afrique : *non fui, fui, non sum, non desidero*². Mais c'est la tournure phrygienne qui paraît avoir été le plus souvent traduite :

*Non fueram, non sum, nescio, non ad me pertinet*³.

*Non fui et fu(i), non su(m), qui ad me*⁴.

*Olim non fuimus, nati sumus, unde quieti nunc sumus ut fuimus, cura relicta, vale*⁵.

*Non fui, fui, memini, non sum, non curo*⁶.

La variante *non curo*, transcription exacte de οὐ μέλει μοι, revenait si souvent sous le ciseau des lapicides qu'ils se contentèrent de l'indiquer par des sigles transparents :

NF · NS · NC = *N(on) f(ui), n(on) s(um), n(on) c(uro)*⁷
 NF · F · N · S · N · C = *N(on) f(ui), f(ui), n(on) s(um), n(on) c(uro)*⁸.

La répétition de ces phrases stéréotypées n'a pas été sans retenir l'attention des modernes. Dès 1889, M. Cagnat

1. *C. I. L.*, VI, 9258.

2. *C. I. L.*, VIII, 3463. A rapprocher de cette inscription d'Afrique une inscription qui vient probablement d'une nécropole de Rome, que M. Franz Cumont a acquise pour sa collection épigraphique et dont ce savant a bien voulu me communiquer le texte encore inédit : *Di(s) M(anibus) | [I]uliae Eutuchydi | Ti(berius) Claudius Primus | coniugi suae b(ene) m(erenti) fecit | et sibi et suis lib(ertis) liber(tabus) pos|terisque eorum. | Non fui; fui : non so(m), non [d]esidero.*

3. *C. I. L.*, V, 1139 = XI, 6545.

4. Dr CARTON, « *Bull. arch. Com.* », 1891, p. 236.

5. *C. I. L.*, IX, 4840.

6. *C. I. L.*, XIII, 530.

7. *C. I. L.*, V, 1813.

8. *C. I. L.*, V, 2893. Sur ces sigles, voir CAGNAT, *Cours d'épigraphie latine*⁴, p. 291.

observait que, dans les pays latins, elles se placent surtout sur des tombes d'esclaves qui n'ont guère de raison de regretter la vie¹. Rohde, cherchant à déceler l'origine historique dont elles proviennent, la jugeait facile à deviner : « de même que Platon inférait de la préexistence supposée de l'âme sa persistance après la mort, de même les adversaires de l'immortalité tiraient de notre ignorance d'une vie antérieure une conséquence opposée² ». Et M. Cumont, en publiant l'építaphe du rétiaire Pinna, ajoutait aux conclusions de ces auteurs : « c'est l'épicurisme qui doit avoir vulgarisé cette pensée³ ».

On ne contestera pas sérieusement la validité de cette conjecture : sur certaines des inscriptions auxquelles elle s'applique, l'épicurisme est immédiatement tangible. Le mort de Bologne, que j'ai déjà cité⁴, met à rejeter l'espoir de la survie une énergie qui ne rappelle que de loin l'acharnement sublime de Lucrèce au livre III du *De Natura rerum*, mais qui est certainement puisée à la même source : « Je n'existe plus ; c'est ainsi ; et si quelqu'un prétend le contraire, il en a menti : je ne serai plus » :

οὐκ εἰμί· τοσαῦτα· εἰ δέ τις ἄλλ' ἐρέει, ψεύσεται· οὐκ ἔσομαι⁵.

Un Romain qui termine son építaphe par les mots : « Je suis redevenu le rien que j'étais — ὃ τ' ἐγὼ οὐκ ἦν

1. CAGNAT, « Revue de Philologie », 1889, p. 58.

2. ROHDE, *Psyche*, 1894, p. 623, cité par Cumont, *Festschrift zu.. Hirschfeld*, p. 274.

3. CUMONT, *ibid.*

4. Cf. *supra*, p. 229, n. 1.

5. KAIBEL, *Epigrammata*, 1117 a (IG., XIV, 1201 = C. I. G., 6745).

τοῦτο πάλιν γέγονα¹ » — l'avait commencée par une déclaration de principe qui sent l'École : « Ne poursuis pas ton chemin sans me lire, passant, mais arrête-toi, écoute, et ne pars qu'une fois instruit. Il n'y a ni traversée de l'Hadès, ni passeur Charon, ni portier Éaque, ni chien Cerbère » :

Μή μου παρέλθῃς τὸ ἐπίγραμμα', ὁδοιπόρε,
ἀλλὰ σταθεῖς ἄκουε καὶ μαθὼν ἅπι.
οὐκ ἔστι ἐν Ἀΐδου πλοῖον, οὐ πορθμεὺς Χάρων,
οὐκ Αἴακος κλειδοῦχος οὐχὶ Κέρβερος κύων².

Il écarte, comme autant de fantômes, toutes ces inventions mythologiques dont Épicure, quatre siècles plus tôt, avait démontré l'irréalité³ et que, probablement vers le même temps, Diogène d'Oenoanda, à l'autre bout du monde romain, traitait avec un égal mépris⁴. Il appartient à leur secte et, cohérente avec leur doctrine, c'est aux raisonnements des Épicuriens que remonte, en sa teneur originale, la pensée qui ornaît, comme le sien, le

1. KAIBEL, *Epigrammata*, 646 a b. (I. G., XIV, 1746 = C. I. G., 6298). La formule qu'emploie le rétiaire Pinna (CUMONT, *loc. cit.*, p. 272) contient également une énergique négation de la conscience après la mort : οὐκ οἶδα, οὐκ εἰμί. Elle a sa contre-partie dans une épitaphe latine de l'Italie du Nord : *non sum, nescio* (C. I. L., V, 1939 et XI, 6545). Cf. AUSONE, *Opusc.*, XXIII, 1, p. 419 Peiper.

2. KAIBEL, *Epigrammata*, 646 a (IG., XIV, 1746 = C. I. G., 6298).

3. C'est un des développements célèbres de Lucrèce, III, 976-1021. Cf. DIELS, *Doxographi Graeci*, 572, 17 : ἀπόλλυσθαι ὄλον τὸν ἄνθρωπον... μήτε κρίσεις εἶναι ἐν Ἀΐδου... Οὕτως Ἐπίκουρος.

4. Diogène d'Oenoanda n'a peur ni des Tityes ni des Tantales que quelques-uns placent dans l'Hadès (fr. XVI, p. 22 William). L'épitaphe précitée paraît être du II^e siècle. Quant à Diogène d'Oenoanda, il est placé par Heberdey et Kalinka (*B. C. H.*, XXI, 1897, p. 442) à la fin du second siècle, et par Usener, qui a spécialement étudié, du point de vue chronologique, les caractères de son inscription, à la fin du second siècle, ou au commencement du III^e (*Rhein. Mus.*, XLVII, 1892, p. 416).

tombeau de Lambiridi. Mais rien ne prouve qu'elle soit restée leur monopole, qu'elle n'ait ni évolué ni essaimé, exclusive et comme pétrifiée ; assurément, elle ne saurait suffire à emprisonner Urbanilla dans leurs dogmes.

Il est à remarquer d'abord que celle-ci, Romaine mariée à un Romain ¹, ne sortait pas, si l'on considère la richesse du monument qui abrita sa dépouille, des classes misérables où se seraient ordinairement recrutés les obscurs tenants de leurs conceptions désenchantées. Puis, ceux qui ont rendu à Urbanilla les derniers devoirs ont pu éprouver comme une jubilation intérieure à confronter avec les négations banales qui s'offraient aux visiteurs de son tombeau la confiance dans le salut dont ils la savaient privilégiée et qui, proclamée sur son sarcophage, rayonnait au fond de la chambre funéraire. Enfin, l'épicurisme s'est juxtaposé ou mêlé à trop de doctrines différentes ou contraires, dans l'étonnant creuset intellectuel de l'Empire cosmopolite des deux premiers siècles, pour n'avoir ni subi leur action ni exercé la sienne sur le syncrétisme qui, alors, s'élaborait partout. Les textes dont nous disposons multiplient les exemples où ses formules les plus authentiques se restreignent ou s'étirent, se dénaturent ou s'enrichissent, se combinent avec des idées qui lui sont étrangères ou hostiles. Le stoïcisme d'un Marc-Aurèle n'ose trancher, comme lui, la question suprême ; il ignore si tout de nous périt avec nous, ou si, de notre mort, une autre vie ne va pas surgir par la volonté divine ; mais, confiant dans la Providence que nient les Épicuriens, il ne craint pas davantage, et, avec eux, sinon comme eux, prononce le *τί μοι μέλει* dont leur critique impitoyable inventa la sérénité ². Tel qui allait pleurer sur ses cendres

1. Elle a gentilité et *cognomen*, et son mari, les *tria nomina*.

2. MARC-AURÈLE, *Εἰς ἑαυτόν*, VI, 10 et VIII, 58. Voir la leçon de

se rappelle les leçons panthéistes qu'il a reçues et se réjouit de l'apothéose que lui promet son retour au giron divin de la Terre-mère¹. Tel autre qui invoque la Terre-mère — κεῦθι γαῖα φίλῃ — prend son parti d'avoir été — ἤμην ὡς ἤμην — et de s'en aller comme il était venu — ἦλθον ἀπ'ἡλθον ἄμεμπτος —, parce que, à son avis, la fin de son existence actuelle ne ferme pas fatalement le cycle des migrations par où sont passées ses existences antérieures et par où, peut-être, passeront ses existences futures :

... ἄ μὴ θέμις, οὐκ ἐδόκευσα,
εἴτ' ἤμην πρότερον, εἴτε χρόνους ἔσομαι².

Une lueur semblable brille sur la tombe romaine de Bassa, que paraient, comme d'un espoir, les derniers vers de son épitaphe :

*Quod fueram non sum sed rursum ero quod modo non sum.
Ortus et occasus vitæque morsque itidest³.*

Il y avait, probablement, une tendance analogue dans l'esprit du vétéran de la légion III^e Auguste qui, tout en empruntant leur style aux Épicuriens, paraît avoir postulé une métempsychose dont la Terre, patrie de la créa-

confiance que tire Sénèque de l'argument épicurien (*Dial.*, XI, 9 ; *Ep.*, 77, 11).

1. *C. I. L.*, VI, 29609 : *Cinis sum, cinis terra est, terra dea est, ergo ego mortua (sic) non sum.* Cf. *ibid.*, 35887 : *mortua heic ego sum et sum cinis, is cinis terrast | sein est terra dea, ego sum dea, mortua non sum.* Cf. Bergk, *Poet. lyr. graeci*, II, 239 (cité par Dessau, *Inscriptiones selectae*, 8168) :

Εἰμὶ νεκρός, νεκρός δὲ κόπρος, γῇ δ' ἡ κόπρος ἐστίν.
Εἰ δέ τε γῇ θεός ἐστ' οὐ νεκρός ἀλλὰ θεός.

2. KAIBEL, *Epigrammata*, 615 (*I. G.*, XIV, 2068 = *C. I. G.*, 6309 b) (inscription de Seni).

3. *C. I. L.*, VI, 13528 (Buecheler, *Carm. ep.*, 1559).

tion continuée, perpétuerait indéfiniment les renouvellements : *Non fueras, nunc es iterum, nunc desines esse. Hic situs est patriae*¹. Il s'en manifeste une autre dans l'épigraphie de Lectoure que j'ai déjà transcrite : *Non fui, fui, memini, non sum, non curo*². L'affirmation *memini*, incluse au milieu de cette phrase d'apparence négatrice, a dérouté les commentateurs. Plus d'un a proposé de rétablir *non* devant *memini* : « je n'étais pas, j'ai été, je ne me souviens plus, cela m'est égal ». Mais Louis Havet a pensé que, dans son état actuel, le texte permettait seulement de remonter au vers dont il est sorti et qu'il a brisé : *non fui, fui, si memini, non desidero*³. Or, avec la filiation qu'il a ainsi établie nous ne saurions plus nous contenter de la négation banale dont une interprétation paresseuse, hypnotisée par des analogies épigraphiques incontestables⁴, ne croyait pas pouvoir s'affranchir. Nous n'avons plus le choix qu'entre deux traductions. Ou bien : « je n'étais pas, j'ai été, s'il me souvient », ce qui est une affirmation dubitative ; ou bien : « je n'étais pas, j'ai été, je me souviens », ce qui est une affirmation pure et simple. Les deux rédactions rejettent, à la mode des Épicuriens, l'immortalité individuelle, puisqu'elles ajoutent : « *non sum*, — je ne suis plus ». Pour le reste, la leçon primitive aide à comprendre la leçon dérivée ; dans l'intervalle de l'une à l'autre, l'hésitation a fait place à l'assurance. Toutes deux admettent un espoir spiritualiste, la

1. *C. I. L.*, VIII, 2885 (inscription de Lambèse).

2. *C. I. L.*, XIII, 530. Cf. *supra*, p. 230, n. 6.

3. Cf. les tentatives d'interprétation auxquelles ce texte a donné lieu dans ESPÉRANDIEU, *Les inscriptions de Lectoure*, Auch, 1892, p. 72 et suiv. L. HAVET a reconstitué le vers primitif dans un article de la « *Revue de Philologie* », 1896, p. 102.

4. Cf. les formules : οὐκ οἶδα οὐκ εἶμι et *non sum nescio*, citées plus haut ; et la formule, restituée aussi par Havet, d'après *C. I. L.*, V, 1939 = XI, 6545 : *Non fueras, non es, nescis, non pertinet ad te* (« *Revue de Philologie* », 1896, p. 102).

plus ancienne avec le doute, la plus récente avec la certitude que, dans sa persistance au delà de la mort, l'âme garde conscience de sa vie d'ici-bas. En sorte que, même si le texte de LECTOURE est fautif et trahit la version dont il est issu, il recouvre toujours, sous le poncif épicurien qu'il a adapté aux secrètes pensées de son auteur, la notion mystique d'une survivance impersonnelle et d'une éternité transcendante¹.

Pareillement, l'inscription de Brouzos, où nous avons reconnu le prototype de la légende inscrite sur la mosaïque de Lambiridi, dissimule, sous les anomalies de son libellé, un compromis analogue entre des conceptions rivales, et greffe un idéalisme indépendant sur les axiomes de l'antiquité matérialiste. Elle comprend une invocation aux démons de la terre que n'admettent pas les Épicuriens ; elle renferme un appel à la « grandeur de Dieu », qui, lui-même, suppose un monothéisme qu'ils ne connaissent pas davantage². Salomon Reinach, frappé des deux premières contradictions, croit qu'elle a été dictée par un Épicurien qui avait laissé entamer son

1. C. JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, VI, p. 248, n'a pas corrigé plus que nous le texte de LECTOURE. Il l'a simplement traduit en restreignant davantage la portée de *memini* : « Et si je me souviens, c'est pour savoir que je ne suis plus ». Au surplus, peu importe l'objet du souvenir : le souvenir suppose, dans tous les cas, la pensée qui l'embrasse. — Il est vrai qu'à la rigueur, *memini* pourrait avoir, sur l'épigramme de LECTOURE, son sens étymologique et s'interpréter comme le *cogito* de l'axiome cartésien. Mais, même dans cette acception et avec cette portée, *memini*, suivi des mots *non sum, non curo*, aurait la valeur d'une affirmation idéaliste : dans la pensée qui a illuminé sa vie, le défunt a puisé la force de braver la mort ; cf. *infra*, p. 260-261.

2. Voici le texte intégral de l'inscription de Brouzos : Ἀσκληπιάδης Τίτου καὶ ἡ γλυκυτάτη αὐτοῦ γυνὴ | Πονπεία ἡ φιλάνδρος τὸ μνημῖον κατασκεύασαν | ἑαυτοῖς καὶ τέκνοις μ(νήμης) χ(άριν). Ἐνορκιζόμεθα | δὲ τὸ μέγεθος τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς καταχθονίους δαίμονας μηδένα ἀδικῆσαι τὸ μνημῖον μηδὲ | ἄλλον τινὰ τεθῆναι χωρὶς Γαίου καὶ Ἀσκληπιάδου τέκνων. | Οὐκ ἤμην, ἐγενόμην, οὐκ | ἔσομαι, | οὐ μέλει μοι. | ὁ βίος ταῦτα. | Χαίρετε, παροδεῖταιαι.

orthodoxie par les superstitions ambiantes ¹. Plus sensible à la dernière inconséquence, M. Ramsay a soutenu que, si ce texte n'est pas l'œuvre d'un chrétien ², du moins il porte la marque des spéculations qui alimentaient les églises chrétiennes, si nombreuses en Phrygie dès le n^e siècle de notre ère ³. Sans prendre encore parti entre ces diverses explications, on doit remarquer que la locution τὸ μέγεθος τοῦ θεοῦ se retrouve, en Phrygie, sur nombre d'inscriptions chrétiennes ⁴ : la ressemblance qu'elle établit entre elles et l'építaphe de Brouzos, où elle paraît aussi, n'est pas contestable. Il est donc avéré que l'auteur de cette építaphe, par quelque moyen qu'il pût les concilier ensemble, associait à son incroyance épicurienne d'une survie personnelle sa croyance à la toute-puissance d'un Dieu unique, commune aux chrétiens et aux juifs, et sa croyance aux démons, commune à leurs sociétés et aux sectes gnostiques. Il serait fort téméraire, dans ces conditions, de ramener à l'épicurisme qui affleure dans la devise grecque de la mosaïque de Lambiridi toutes les représentations qui la peuplent et jusqu'à la certitude de salut qu'Urbanilla a inscrite sur son sarcophage. Autant vaudrait taxer d'épicurisme l'astrologue Vettius Valens, qui place la victoire de l'âme dans son retour à la glorieuse félicité dont elle jouissait avant la naissance ⁵, ou

1. SALOMON REINACH, *Traité d'épigraphie grecque*, p. 431.

2. Opinion également réfutée par M. CUMONT, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XV, 1895, p. 278.

3. RAMSAY, *Cities... of Phrygia*, II, p. 702 : It seems to me, therefore probable that this inscr. was composed either by a philosophic pagan in the later third century, when christianity had produced a strong affect in pagan sentiments, or by christian not fully emancipated from his old religious ideas.

4. Voir les n^{os} 145, 164, 203 du catalogue dressé par M. CUMONT, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, loc. cit.

5. VETTIUS VALENS, ap. *Astrol. gr.*, VI, 2, p. 248, 28 Kroll : ... τὰ τοῦ βίου πράγματα, ἐν οἷς διαθλεύσας ποικίλως καὶ τὸ τῆς ἐγκρα-

l'Isis de la Κόρη κόσμου, parce qu'elle célèbre le grand bienfait de la dissolution qui rend aux mortels leur béatitude d'antan : πρόσθεν εὐδαιμονία ἢ διάλυσις¹, ou l'auteur pseudo-platonicien de l'*Axiochos* qui, vers 300 ap. J.-C.², faisait précéder sa description des rémunérations d'outre-tombe par l'assurance, inspirée des Κύριαι δόξαι, que la mort n'existe en fait ni pour les vivants ni pour les morts³, ou les chrétiens qui, tout illuminés de la foi que la vraie vie, celle à laquelle ils aspiraient, n'est pas de ce monde, ont retourné, par le sous-entendu qu'ils leur donnaient, la signification des deux mots qu'ils ont si souvent répétés sur leurs tombes : οὐδείς ἄθάνατος⁴.

Logiquement, et à leur exemple, la morte de Lambiridi a pu refuser cette immortalité grossière dont, à ses yeux, les Épicuriens avaient fait justice, sans, pour cela, s'abandonner au néant où ils s'abîmaient avec joie, et, bien loin de s'enfermer en leurs négations, elle a peut-être fondé sur elles la grande espérance d'une véritable religion de

τείας στέφος λαβών, ὅπερ ἦν, οὐκ ὦν, τοῦτο γίνεται. Cf. CUMONT, *Études syriennes*, Paris, 1917, p. 67, n. 5.

1. STOBÉE, *Ecl. Phys.*, XLIX, 44, p. 398 Wachsmuth.

2. Sur la date de la composition de l'*Axiochos*, cf. CUMONT, *C. R. Ac. Inscr.*, 1920, p. 272.

3. PLATON, *Axiochos*, p. 369 B, cf. sur ce rapprochement, J. CHEVALIER, *Étude critique du dialogue pseudo-platonicien l'Axiochos*, Lyon, 1914, p. 75.

4. Sur la formule οὐδείς ἄθάνατος dans les inscriptions chrétiennes, cf. MARUCCHI, *Epigrafia cristiana*, Milan, 1910, p. 308. Sur sa diffusion dans les nécropoles juives, cf. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, s. v^o *Épicurisme*, fasc. XLV, 186. Sur son origine probablement égyptienne, cf. CUMONT, *Les religions orientales dans le Paganisme romain*², p. 350. Depuis la publication, sous sa première forme, en 1922, du présent mémoire, M. FRANZ CUMONT a allégué d'autres exemples confirmatifs (« Musée Belge » 1928, p. 73-88) et M. MARCEL SIMON a adhéré à mes conclusions (« Rev. hist. rel. », 1936, p. 188).

salut qu'il n'est pas absurde de concevoir — et qu'il ne sera pas impossible d'identifier.

III. — Déjà, ce semble, le sujet de l'*emblema* va nous mettre sur la voie. Il ne peut, à mon avis, s'expliquer comme une consultation médicale ordinaire. Un tableau de ce genre eût, naturellement, trouvé place dans le tombeau d'un médecin¹ : une de ses clientes, j'allais dire une de ses victimes, ne pouvait, sans ironie, l'exposer dans le sien. Assurément on pourrait m'objecter, non seulement les portraits des Athéniennes qui, mortes en couches, sont assistées de sages-femmes sur leurs monuments funéraires², mais encore certains hauts-reliefs modernes qui décorent, avec une profusion égale à leur mauvais goût, les tombes du cimetière de Gênes. Il me souvient, notamment, de l'un d'entre eux, où le médecin, debout, tirant du marbre de son gilet une énorme montre qui est censée battre la seconde, tâte le pouls de la future défunte en train de défaillir sur la couche qui va être son lit de mort, tandis que les parents, navrés de chagrin, versent déjà sur elle des larmes dont le statuaire ne nous a pas épargné, sur leurs joues semées de gros globules blancs, la matérialisation plus ridicule qu'attendrissante. Mais c'est la morte qui est au centre de cette composition théâtrale ; et ce que le sculpteur a cherché à y fixer, c'est le souvenir des derniers instants de cette pauvre femme, à qui n'avaient manqué, pourtant, ni l'affection des siens, ni les secours de la science clinique. S'il y a un rapport évident entre ce propos de l'artisan génois et l'intention des artistes athéniens qui ont voulu nous apitoyer, en l'indiquant, sur le sort douloureux de la femme qui suc-

1. Voir les exemples énumérés ci-après.

2. Cf. le lécythe, en marbre, du Louvre (MICHON, *Monuments Piot*, XII, 1905, pl. XII), et la fresque de Pagasai (ARVANITOPOULOS, « 'Εφ. 'Αρχ. », 1908, pl. I-IV).

combe à la naissance de son enfant, il n'y en a aucun entre le sentiment qui les a, l'un et l'autre, guidés et celui de notre mosaïste. La personne terrestre de la morte était si indifférente à ce dernier, lorsqu'il a exécuté l'*emblema*, qu'en face du prétendu médecin il a campé, non l'image d'Urbanilla que nous attendions, mais celle d'un être dont apparaît le sexe masculin. Par conséquent, il n'a pas cherché à peindre la réalité, et, si réaliste qu'on juge la scène, il ne l'a traitée que comme un symbole, valable, non pas seulement pour Urbanilla, en particulier, mais pour l'homme, en général, pour tous les humains soutenus par la foi qu'elle professait elle-même. Son œuvre est éclairée par l'építaphe d'Urbanilla, et, à son tour, elle en illustre le texte. Pas plus que le salut dont parle le sarcophage ne doit s'entendre du salut matériel que procurent un diagnostic exact et une ordonnance appropriée, la mosaïque ne représente le banal examen d'un médecin dont la thérapeutique n'a pas empêché Urbanilla de mourir. Comme l'építaphe, elle évoque le salut qu'Urbanilla a trouvé au delà de la mort ; et la figure de droite de l'*emblema*, qui est vraiment la figure principale de la mosaïque, personnifie, sous les traits du médecin — *ιατρός* —, la souveraine guérison qu'apporte le sauveur — *σωτήρ*.

Au reste, son aspect extérieur et son attitude répondent également à l'idée qu'il incarne. Il n'a besoin d'aucun des accessoires du *ιατρός*, bistouris ou remèdes. Il n'a pas d'attributs. Il ne montre, à côté de lui, ni la grande ventouse retournée qui, sur le bas-relief de la collection Pourtalès, s'aperçoit en arrière du médecin Jason¹, ni l'armoire, remplie de manuscrits roulés et d'instruments de chirurgie, qui accompagne, sur son sarco-

1. G. I. A., III, 1445. Cf. SALOMON REINACH, *Medicus*, dans le *Dictionnaire des Antiquités* V, p. 1684, fig. 4883. Voir le médecin oculiste de la stèle de Bar-le-Duc, S. REINACH, *Reliefs*, b., 216.

phage, le portrait d'un médecin romain ¹, ni le bassin, les ventouses et les bandes de pansement qui servaient, au v^e siècle av. J.-C., au chef de la clinique grecque qu'Edmond Pottier a reconnue sur un aryballe de la collection Peytel ². Il n'applique pas de pansement. Il n'est pas sûr qu'il tâte le pouls ³. Au rebours des praticiens ordinaires, dont les *Florides* d'Apulée dénoncent l'insensibilité — *medicus non aegrum iubet uti sit animo bono* ⁴ —, c'est au moral de son patient qu'il en a d'abord. Visiblement, il accueille et il reconforte. Au moribond qui s'est adressé à lui, il laisse poser le pied sur son pied, en signe de communication intime. De sa main gauche retournée, il lui prend doucement la main droite comme pour le soutenir, en un geste qui participe de cette fraternité, plus forte que la mort, que reflètent, en leurs δεξιώσεις, tant de nobles bas-reliefs funéraires attiques ⁵. Il lui passe la main droite

1. *Römische Mitteilungen*, 1900, p. 171 ; cf. S. REINACH, *Medicus*, loc. cit., p. 1685.

2. EDMOND POTTIER, *Une clinique grecque au V^e siècle*, dans les *Monuments Piot*, XIII, p. 151-152.

3. Voici les raisons de mes doutes : a) la main qui est censée prendre le pouls est la gauche, et non la droite que l'on devrait attendre ; — b) la position de la main, retournée, les ongles en dessous, est exactement contraire à celle que recommandent les cliniciens modernes ; — c) l'observation scientifique du pouls radial est postérieure à la découverte des lois de la circulation du sang. Je n'ai pu découvrir un texte latin qui le citât expressément. Il n'en est pas question dans les auteurs qui traitent, soit des *pulsus venarum* (Celse III, 19 et Pline, *N. H.*, XXIX, 6), soit des *pulsus arteriarum* (PLINE, *N. H.*, XI, 219). Le passage des *Florides* (IV, 22) — [*medicus*] *manum... pertractat, venarum pulsum... captat* —, l'anecdote sur Chariclès, profitant du baise-main de Tibère pour diagnostiquer l'état de l'empereur (TAC., *Ann.*, VI, 50 ; SUÉT. *Tib.*, 72), la définition de Pline (*N. H.*, XI, 219) — *arteriarum pulsus in cacumine maxime membrorum videns* — excluent, à mon sens, la recherche spécifique du pouls radial.

4. APULÉE, *Florides*, IV, 22.

5. Cf. M. COLLIGNON, *Les statues funéraires de l'art grec*, Paris,

sous le menton d'un attouchement quasi paternel qui rappelle les sculptures de la stèle d'Onesimos¹ et d'un beau sarcophage de Tarente². Il agit par sa présence, par son verbe, et par son seul contact ; si son aspect demeure celui d'un homme, son assistance est déjà celle d'un dieu.

Aussi bien, le mosaïste n'a point failli à la règle qui s'applique à toutes les représentations de l'art hellénistique, et suivant laquelle les corps divins doivent constamment l'emporter sur les autres par l'ampleur majestueuse de leurs proportions³ ; et c'est à la taille d'un dieu que, en le faisant plus haut que le moribond assis à côté et en lui donnant des épaules près de deux fois plus larges⁴, il a mesuré le « Sauveur »⁵ dont le nom seul nous échappe encore, mais que vont nous faire connaître les symboles environnants.

*
* * *

On ne peut, en effet, traiter comme de simples éléments de décoration les monstres qui remplissent les écoinçons

1911, p. 142 ; et CONZE, *Attische Grabreliefs*, XLIV, 115 ; XLVIII, 157 ; LXXXIII, 334, etc. — Cf. SUIDAS, s. v^o δεξιῶσις.

1. COLLIGNON, *op. cit.*, *ibid.* Cf. CONZE, *op. cit.*, CCXXXVIII, 1131.

2. *Journal of Hellenic studies*, 1889, p. 106. C'est, d'ailleurs, au cou, sous le menton, que la crédulité du II^e et du III^e siècle faisait passer, de préférence, les effluves de la divinité ; cf. CASS. DIO, LXVIII, 5 et LXIX, 2.

3. Cf. MACCHIORO, *Il simbolismo nelle figurazioni sepolcrali romane*, dans les *Memorie dell' Accad. di arch. di Napoli*, 1911, p. 27 et 49.

4. Voir les mesures exactes des deux représentations, *supra*, p. 215 et 216.

5. Je suis très frappé de la ressemblance du « geste » de ce « sauveur », avec celui que fait, sur une mosaïque de Saint-Clément (x^e siècle), le Christ sauvant Adam, dont il soutient pareillement la main droite (WILPERT, *Römische Mosaiken*, II, p. 892-893, pl. CCXXIX, 2).

de la mosaïque et les tableaux dont sont garnis les compartiments de ses faces latérales. Pour adopter légitimement cette solution paresseuse, il faudrait avoir fourni la preuve préalable qu'ils ne sauraient comporter de signification par eux-mêmes. Or cette tentative de démonstration se heurte, dès l'abord, au caractère de l'œuvre où ils figurent, au lien que jette entre elle et le « salut » d'Urbanilla le portrait de la morte qu'elle nous a transmis, aux légendes qui l'accompagnent et dont on ne contesterait pas les intentions édifiantes, à la symétrie rigoureuse qui y règne et qui résulte, non seulement des conditions techniques dans lesquelles l'artiste l'a exécutée, mais du dessein évident qu'il a eu de traduire en son langage les pensées de la morte dont il honorait la mémoire, et de la nécessité qui s'imposait à lui d'y conformer son travail. Nous sommes en présence d'un ensemble dont l'unité n'est pas uniquement esthétique et architecturale, mais surtout intérieure et logique. De même que le reste de l'*emblema* est uni aux segments qui le touchent et aux lignes du rectangle qui l'enveloppe, sa représentation est liée aux leurs par le sens qu'elles expriment en commun et qui procèdent, toutes, de la parole du divin Sauveur qu'elle a réalisée à nos yeux.

I. — On ne peut, dans ces conditions, y reconnaître la bienfaisante leçon d'Épicure.

Réduite à elle-même, la scène de l'*emblema* eût peut-être autorisé cette interprétation en soi très séduisante.

1) Les Épicuriens, dans le culte qu'ils avaient voué à leur maître, ne perdaient pas une occasion d'exposer son image dans leurs maisons, sur leurs tables, leur vaisselle, les anneaux qu'ils portaient aux doigts¹. Dans le tom-

1. CIC. *De finibus*, V, 1 : *Nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam.*

beau de l'un d'entre eux elle n'eût pas été déplacée ¹, et si les traits du σωτήρ ne sont pas suffisamment caractérisés, sur notre mosaïque, pour imposer son rapprochement avec les nombreux portraits que nous possédons d'Épicure, ils ne nous offrent, non plus, aucun détail qui nous force à l'exclure. Il nous est même loisible de retrouver, dans l'*emblema*, la courte barbe du philosophe ², les fortes rides qui barrent son front sur son buste en bronze du Musée de Naples ³ et sur son hermès du Vatican ⁴, et jusqu'à cette calvitie commençante à laquelle Sidoine Apollinaire a fait allusion : *Epicurus cute distenta* ⁵.

2) Le philosophe et le médecin ne se différencient guère l'un de l'autre sur les monuments antiques. Ils sont aussi simplement drapés, et chaussés des mêmes sandales ⁶. Aussi bien, le philosophe n'est-il pas un médecin, le vrai, celui qui calme toutes les souffrances, aide à supporter le mal physique, traite et guérit le mal moral : ἰατρειὸν ἐστὶν, ὧς ἄνδρες, τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖν ⁷ ? En particulier, Épicure, qui avait composé un traité sur les maladies et la mort — περὶ νόσων [καὶ τοῦ θανάτου] ⁸ —,

cuius imaginem non modo in tabulis nostris familiares, sed etiam in poculis et in anulis habent. — Voir, entre autres exemples de cette vogue iconographique, le gobelet de Boscoreale (HÉRON DE VILLEFOSSE, *Monuments Piot*, V, p. 61 et pl. VIII, 2) et la cornaline Depoletti (HELBIG, *Bull. dell' Istituto*, 1866, p. 67).

1. Il n'y a pas que Diogène d'Oenoanda qui ait déclaré son Épicurisme sur son tombeau ; cf. KAIBEL, *Epigrammata*, 491.

2. BERNOULLI, *Griechische Ikonographie*, Munich, 1901, p. 122 et suiv.

3. HEKLER, *Portraits antiques*, Paris, 1913, p. xx, fig. XI.

4. *Ibid.*, pl. 101.

5. SIDOINE, *Ep.*, IX, 9, 14.

6. Voir, notamment, le Philosophe du Musée d'Arles, ESPÉRAN-DIEU, I, 161. Cf. B. C. H., 1912, 236 (REINACH, *Reliefs*, c, 51).

7. ARRIEN, III, 23, 30.

8. Papyrus restitué par CRÖNERT, *Menedemos und Kolotes*, Leipzig, 1906, p. 116.

avait apporté une panacée — ἡ τετραφάρμακος¹, *tetra farmacum*² — formule idéale de quatre préceptes qui suffisait à panser toutes les plaies douloureuses de l'humanité. Représenté en ἱατρός, Épicure eût réalisé l'idée que se faisaient de lui tous ses disciples.

3) A raison de ses bienfaits, ils le considéraient comme supérieur à la condition humaine. Insensiblement, son école avait tourné à l'église³, elle avait ses sacrificateurs et ses cérémonies, célébrées périodiquement en l'honneur du Maître qui avait apporté le salut à l'humanité⁴, que Lucrèce invoque à l'égal d'un dieu⁵ et que, dans la ferveur de leur gratitude, ses fidèles célébraient comme le σωτήρ : ὁ μιν εἶναι καὶ τὸν σωτ[ῆ]ρα τὸν ἡμ[έ]τερον⁶. Divinisé en Sauveur, Épicure eût donc répondu à leur dévotion enthousiaste.

Mais, si curieuses qu'elles soient, ces analogies ne constituent que des présomptions, et toutes les présomptions tombent devant le fait : Épicure n'a fondé que sur la science toute sa philosophie, morale et métaphysique. Même transformée en religion, celle-ci est demeurée essentiellement rationaliste, et continua de dédaigner le vêtement spécieux des figures et tout l'attirail des mythologies auxquelles elle avait déclaré la guerre. Nous ne pourrions donc reconnaître son prophète à Lambiridi

1. CRÖNERT, *Rhein. Mus.*, LVI, 1901, p. 617.

2. *Hist. Aug.*, I, 21, 4 ; — IV, 5, 4 ; XVIII, 30, 6. Du rapprochement de ces textes, il résulte qu'Hadrien, sans doute par ironie à l'encontre du dogmatisme épicurien, appelait son mets favori son *tetrafarmacum*.

3. Cf. F. PICAVET, *Épicure, fondateur d'une religion nouvelle*, dans la « Rev. hist. des Religions », XXVII, 1893, p. 315-344.

4. SÉNÈQUE, *Ep.* XXVIII, 9. Sur les cérémonies épicuriennes, cf. PLINE, *N. H.*, XXXV, 5 : *Epicurios voltus per cubicula gestant ac circumferunt secum, natalicios sacrificant*, etc.

5. LUCR., *De natura rerum*, III, 15 ; V, 8.

6. Papyrus publié par CRÖNERT, *Rhein. Mus.*, LVI, 1901, p. 625.

qu'à la condition de séparer arbitrairement l'*emblema* du tout dont il fait partie et que priverait de cohésion et de sens une identification par là même inacceptable.

II. — Préférera-t-on considérer l'*emblema* comme une allégorie chrétienne? Le Christ lui aussi est un médecin¹. L'Évangile de Marc débute par le récit de guérisons que Jésus opère à Capharnaüm et qui accompagnent son pardon des péchés. Le public mêlé qui assiste au repas chez Lévi l'entend dire : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler [à la repentance] des justes, mais des pécheurs² ». Selon l'Évangile de Luc, la première prédication de Jésus à Nazareth commence par ces mots : « Sans doute, vous m'appliquerez le proverbe : médecin, guéris-toi toi-même³. » La première épître de Pierre révere « celui par les meurtrissures de qui » les hommes ont « été guéris »⁴. Saint Justin exalte le Christ qui guérissait — ἰάσατο — les estropiés, les sourds, les boiteux, et dont la parole rendait la vue aux aveugles et la vie aux morts⁵. Clément d'Alexandrie considère le baptême comme un remède infailible : πικνόνιον φάρμακον⁶, et le Verbe qui s'est fait chair comme le redresseur universel des faiblesses humaines, l'enchanteur de toutes les âmes

1. Voir, sur le Christ médecin, le christianisme en tant que religion de la guérison et du salut, tout un beau chapitre de HARNACK, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums*³, Leipzig, 1906, p. 87 et suiv. La plupart des citations qui suivent lui sont empruntées.

2. MARC, II, 17. Cf. LUC, V, 32.

3. LUC, IV, 23.

4. I PETR., II, 24.

5. JUSTIN, *Dial. c. Tryph.*, 69, p. 176 Maur. : Χριστός ὅς..... πηρὸς καὶ κωφὸς καὶ χωλοὺς ἰάσατο, τὸν μὲν ἄλλεσθαι, τὸν δὲ καὶ ἀκούειν, τὸν δὲ καὶ ὁρᾶν τῷ λόγῳ αὐτοῦ ποιήσας, καὶ νεκροὺς δὲ ἀναστήσας, καὶ ζῆν ποιήσας.

6. CLÉMENT D'ALEX., *Paedag.*, I, 6, 29.

blessées : ὁ παναρχὴς τῆς ἀνθρωπότητος ἱατρός¹. La renommée de ce pouvoir merveilleux gagnait au Christ les souffrants, les malheureux, confiants, comme l'Abgar qui régnait en Osroène à la fin du II^e siècle, dans l'invincible secours « de ses cures sans herbes et sans médicaments² ». Du III^e au V^e siècle, les docteurs d'Afrique, Tertullien³, Cyprien⁴, Augustin⁵ en ont fait un des thèmes familiers de leurs apologies ; et, en accord avec elles, une acclamation, récemment découverte dans une chapelle de Timgad, salue dans le Christ le médecin par excellence, le seul médecin qui soit au monde : *subve[ni]*, *Christe, tu solus medicus*⁶. On peut se demander si l'*emblema* de la mosaïque de Lambiridi ne traduit pas, en figures, des sentiments identiques, et s'il n'exprime pas, à sa manière, l'efficacité de la guérison chrétienne. N'y a-t-il pas, au surplus, une représentation de cette mosaïque qui pourrait s'inspirer du symbolisme chrétien : les paons et les canards de ses segments latéraux ? Ils flanquent le vase posé entre eux comme sur le pavement des églises primitives où il évoquait, dans le cœur des fidèles, la source intarissable de béatitude qui jaillit de l'eau baptismale et du sang du calice⁷. Mais il s'en faut que cette rencontre

1. *Ibid.*, I, 2, 6.

2. Cf. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, I, 13.

3. TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, III, 17 : ... *Christum medicatorem*.

4. CYPRIEN, *De op.*, I.

5. Voir les textes colligés dans l'article de M. PAUL MONCEAUX cité ci-après, notamment Aug., *Serm.*, 175, 1 et 299, 6 : *medicus magnus* ; *ibid.*, 87, 11, 13 : *omnipotens medicus* ; *Enarr. ad Psalm.*, 130, 7 : *medicus et salvator noster*.

6. Le texte a été publié par mon élève, M. EVARISTE LÉVI-PROVENÇAL, dans la « Revue Africaine », 1920, p. 17 et 18, et commenté par mon maître, M. PAUL MONCEAUX, *C. R. Ac. Inscr.*, 1920, p. 77 et suiv., puis par moi-même dans les *Rendiconti dell' Accademia pontificia*, de 1923.

7. Cf. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, II, 1820 et 1968 ; LE BLANT, I, p. 60, p. 136.

possède la valeur d'une preuve décisive et, malgré elle l'interprétation chrétienne du monument de Lambiridi ne me paraît pas soutenable.

D'abord, l'image du cratère et du canthare ou de la phiale accostés n'a point forcément la signification qu'en cette hypothèse on serait obligé de lui donner. Déjà Sosos, le premier mosaïste dont le souvenir nous ait été conservé, avait, en l'une de ses créations, surmonté un canthare de colombes qui s'y miraient, inaugurant, à la cour des Attales, dès le ^{II}^e siècle avant notre ère, un motif de décoration dont la vogue ne devait cesser de grandir¹. Les mosaïstes et les peintres chrétiens l'ont adopté, mais sans en frustrer, pour cela, les artistes étrangers à leur foi. En Afrique, notamment, elle ornait une maison de Sousse, au milieu de satyres et de bacchantes², et la synagogue d'Hammam-Lif entre deux chandeliers à sept branches³. A Rome, les paons assumaient, selon la théologie solaire qui domina dès le ^{II}^e siècle, un rôle semblable à celui que leur attribuèrent les chrétiens : oiseaux sur les ailes de qui se jouent toutes les nuances de l'arc-en-ciel, ils servirent d'emblème aux apothéoses officielles et furent censés emporter les âmes des impératrices au sein constellé de l'éternité⁴. Le symbolisme de

1. Sur la mosaïque de Sosos, cf. PLINÉ, *N. H.*, XXXVI, 184. Pour le thème chrétien du calice accosté de deux paons, cf. GAUCKLER, *Recueil de mosaïques de Tunisie*, nos 513, 523, 844, 947, 1055 ; et DE PACHTERE, *Recueil de mosaïques d'Algérie*, n° 180. Pour le thème des canards, en Afrique, cf. GAUCKLER, *ibid.*, nos 315, 786 ; — *Procès-verbaux de la Commission de l'Afrique du Nord*, février 1921, p. xxvii ; — et, en général, OLCK, s. v° *Ente*, Pauly-Wissowa, c. 2645.

2. GAUCKLER, *op. cit.*, n° 155.

3. *Ibid.*, n° 503 ; cf. *R. A.*, 1884, VIII, pl. VII-VIII.

4. Cf. SCHRÖDER, *Studien zu den Grabdenkmälern der römischen Kaiserzeit*, dans les *Bonner Jahrbücher*, 1901, p. 69 ; MACCHIORO, *op. cit.*, loc. cit., p. 78, 127 et 132 ; et en dernier lieu, PRÉCHAC, *Le Colosse de Néron*, Paris, 1920, p. 55.

ces figures n'est donc ni spécifiquement ni nécessairement chrétien. Tracés sur la mosaïque de Lambiridi, les motifs du cratère et du canthare accostés laissent la porte ouverte à des influences chrétiennes, inconscientes et indirectes ; ils n'impliquent pas que l'auteur ait été chrétien. Ils prouvent seulement qu'il sut recourir à des moyens d'expression concurremment employés par le christianisme, le judaïsme et le paganisme officiel ; et qu'il voulut, sans doute, affirmer à son tour, et selon les exigences de sa conscience propre, l'idée, qui animait ailleurs ce symbole, d'un bonheur sans mélange et sans fin¹.

Or, abstraction faite de cette représentation, rien, dans le monument de Lambiridi, où l'absence concertée de la formule *D(is) M(anibus)* ne saurait tenir lieu d'un signe indiscutable et authentique, comme le seraient le chrisme, la croix, l'ancre ou le poisson, absolument rien n'indique le christianisme ; et tout l'écarte au contraire².

Que l'on considère, par exemple, les monstres des écoinçons : ou chercherait en vain leurs pareils sur les sarcophages chrétiens, les mosaïques des églises ou les peintures des catacombes. Ils ne rappellent que des figures païennes, soit l'Agathodaemon de certaines tessères

1. Idée familière aux Africains : cf. la vision de Perpétue, *Passio Perpetuae*, VII, p. 120 Franchi : *Erat deinde in ipso loco, ubi Dinocrates erat, piscina plena aqua, etc.*

2. Sans être incompatibles, en fait, avec les pratiques de nombreux chrétiens (voir, entre autres épitaphes africaines, *C. I. L.*, VIII, 22841), les préoccupations astrologiques que dénote l'inscription du sarcophage d'Urbanilla s'opposent aussi bien théoriquement au dogme idéaliste des chrétiens qu'à l'enseignement matérialiste d'Epicure. En principe (cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'Astrologie grecque*, Paris, 1891, p. 610 et suiv.), il n'y a pas plus de place pour les influences astrales dans un monde régi par la Providence du Dieu unique de la Trinité que dans un monde fait et défait par la course aveugle des atomes. Sur cette antinomie du christianisme et de l'astrologie, voir, en dernier lieu, CUMONT et CANET, *C. R. Ac. Inscr.*, 1919, p. 324-325.

d'ivoire¹, soit les géants imberbes et anguipèdes qui ont lutté contre Zeus et que nous rencontrons, jusque dans la Gaule romaine, sur les monuments sculptés d'Yzeures² et d'Arlon³, comme sur le revers de certaines monnaies impériales, où ils gisent, abattus et piétinés, sous le quadrigé de Jupiter triomphant⁴, soit les atlantes, pareillement imberbes et anguipèdes, qui, placés à la base de certains bas-reliefs votifs du culte sémitique de Jupiter Dolichenus, soutiennent de leurs bras tendus le registre supérieur où les Dioscures, debout auprès de leurs chevaux, personnifient l'éternité de la vie céleste⁵. Avec beaucoup d'ingéniosité, on pourra peut-être déceler une analogie entre leur peau couleur de bronze et le sombre aspect que revêt sur telle peinture, d'ailleurs tardive, de Saint-Clément, le maître ténébreux de la mort et du mal qui voulait emporter Adam, et qui, subjugué par le Sauveur, doit

1. *I. G.*, XIV, 2414, 1 = *C. I. G.*, 8586, Cf. *infra*, p. 269.

2. ESPÉRANDIEU, *Recueil*, IV, n° 2997.

3. *Ibid.*, V, 4107.

4. Des monnaies citées par Waser, dans son article *Giganten* (PAULY WISSOWA, *Supplementband* III, 731), je ne retiendrai que le n° 274 (COHEN², III, p. 366, n° 1004), parce que ce grand bronze d'Antonin le Pieux offre nettement — après vérification sur l'exemplaire que possède le Cabinet des Médailles — l'image d'un géant imberbe. Dans le manichéisme, la gigantomachie des païens servit de « figure » à la lutte des deux principes enseignée par Mani (CUMONT, *Recherches sur le Manichéisme*, Bruxelles, 1906, p. 3; ALFARIC, *Les Ecritures manichéennes*, Paris, 1918, p. 50).

5. On peut hésiter à faire ce rapprochement, que m'a signalé M. F. Cumont, sur le seul vu des lamelles d'Heddernheim (SEIDL, *Sitzungsber. der Wiener Akad.*, 1854, XII, p. 39; cf. KAN, *De Iovis Dolicheni cultu*. Groningue, 1901, p. 25) où les télamons sont cuirassés et barbus (cf. LOESCHKE, *Bonn. Jahrb.*, 1901, CVII, pl. VIII), ou même devant le bas-relief africain d'El-Lebs (LA BLANCHÈRE, *Bibl. d'arch. afr.*, I, pl. VII). Mais il s'impose en présence de l'anguipède imberbe et nu de la stèle de Mayence (ESPÉRANDIEU, *Recueil*, VII, 5758). Cf. la prière de l'*Asclepius*, XII, p. 80, Thomas : *Exsuperantisime...*

lâcher prise¹, ou constater qu'ils se disposent autour du médaillon central comme les anges autour du Christ, au fond des coupoles byzantines²; mais il y aurait témérité à tirer de confrontations aussi vagues un commencement d'interprétation; et si, à juste titre, on se refuse à confiner dans une fonction purement décorative, tel le Triton banal des architectures grecques et romaines³, les types si curieusement particularisés de ces génies bouclés, joufflus et anguipèdes, ce n'est sans doute pas au symbolisme chrétien qu'il convient d'en demander l'explication et l'origine.

Mais surtout, qu'on regarde la figure qui domine l'*emblema* et la mosaïque tout entière: il est impossible d'y reconnaître le Christ, dont les peintures des catacombes et les sarcophages du iv^e et du v^e siècle nous ont si souvent montré les cures miraculeuses, celles de l'hémorroïsse, du paralytique, et la résurrection de Lazare, comme autant de preuves de sa puissance surnaturelle, de l'infailibilité de ses promesses. Le Christ, en cette mission, se tient debout, et non assis; il porte ordinairement la tunique sous le manteau⁴; tantôt imberbe et tantôt barbu, son visage brille partout d'un éclat juvénile⁵, au lieu d'être barré des rides qui marquent la maturité du « Sauveur » de Lambiridi. Celui-ci se présente à nous sous les traits, avec le costume, dans l'attitude du

1. Cf. WILPERT, *Römische Mosaiken und Malereien*, II, p. 892-893, pl. CCXXIX, 2. Voir, *ibid.*, p. 840, la peinture de l'oratoire des Quarante Martyrs à Santa Maria Antica avec ses trois personnages: le Sauveur, Adam « und einen nackten Mann von dunkelbrauner Farbe... »

2. *Ibid.*, pl. XCXI, p. 99. — Voir aussi les victoires païennes d'un tombeau de Palmyre, CUMONT, *Etudes syriennes*, p. 65, fig. 29.

3. G. BOULANGER, s. v^o *Triton*, dans SAGLIO et POTTIER, *Dictionnaire des antiquités*, IX, p. 427.

4. WILPERT, *Die Malereien der Katakomben*, Fribourg, 1903, p. 101.

5. *Ibid.*, p. 109-110.

dieu médecin selon le paganisme¹ : l'Ἀσκληπιός — Aesculapius à qui tant d'*ex-voto* grecs et romains témoignent la reconnaissance de ses adorateurs. Il n'a pas plus d'attributs nécessaires qu'Esculape². Il porte, comme lui, toute sa barbe, l'himation et les sandales des philosophes et des médecins³. Toujours semblable à lui, il ne se distingue de l'homme auquel il prodigue ses dons que par la supériorité visible de sa taille⁴. Enfin, il agit selon la méthode particulière à ce dieu. Comme à Lambiridi, Asklēpios guérit par l'imposition des mains : par sa droite, qu'il étend vers ses fidèles, pour les protéger, ainsi que Thessalos le vit faire en rêve⁵, et dont les passes magnétiques rendent la santé à ceux qu'elle a frôlés⁶ ; par les deux mains à la fois, ces mains omnipotentes qui contiennent en elles tous les remèdes ensemble : οἷόνπερ θεῶν χειρὰς εἶναι τὰ φάρμακα⁷. Ainsi qu'à Lambiridi, Asklēpios guérit encore par l'attouchement du pied, comme certains hommes extraordinaires à qui s'était transmise une part de la grâce divine : Vespasien, que les Alexandrins suppliaient de fouler sous ses pas leurs mains estropiées⁸ ; Pyrrhus, qui, par le simple contact de son

1. Sur ce type de dieu, le ἥρωος ἱατρός qu'a mentionné Démosthène, et auquel est consacrée une inscription de Magnésie (DÉM., XVIII, 129 ; XIX, 249 ; IG., II, 5, 617^e), le Δεξιῶν ou Ἰσχυροῦς des dédicaces attiques, cf. KUTSCH, *Attische Heilgötter*, dans *Religion... Versuche und Vorarbeiten*, Gieszen, 1913, p. 2 et suiv.

2. THRAEMER, s. v° *Asklepios*. Pauly-Wissowa, II, 1680-1683.

3. TERTULLIEN, *De pallio*, 1-5.

4. Cf. SALOMON REINACH, s. v° *Medicus*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, VI, p. 1683, fig. 4882.

5. Cf. CUMONT, « *Revue de Philologie* », 1918, p. 93.

6. Cf. *Ibid.*

7. GALIEN, XII, p. 966 Kühn ; cf. SCRIBONIUS LARGUS, *Prol.* 1 : *Herophilus fertur dixisse medicamenta divinas manus esse ; quod tactus divinus efficere potest, id praestant medicamenta*. On trouvera ces textes dans le mémoire de WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, dans les *Vorarbeiten* de GIESZEN, VIII, 1910, p. 3 et suiv.

8. TAC., *Hist.*, IV, 81 ; *alius manum aeger ut pede ac vestigio Caesaris*

gros orteil droit, associé au sacrifice préalable du coq d'Esculape¹, supprimait radicalement toutes les affections de la rate². Un miraculé d'Épidaure avait recouvré l'usage de ses jambes au cours d'un rêve où il lui avait semblé qu'elles étaient piétinées par les chevaux d'Asklèpios³. Pénétré d'une pieuse émotion, Aelius Aristide vante les bienfaits qui jaillissent des pieds d'Asklèpios : ἀπὸ.... τῶν ποδῶν τοῦ Σωτῆρος ὀρμώμενον⁴, et il recommande sérieusement, d'après les prêtres de la vallée du Nil, la simple application de chaussures égyptiennes sur les parties souffrantes du corps⁵. Le miraculé de Lambiridi détenait-il la recette? En tout cas, enveloppé des mains bienfaisantes il a, par surcroît, la double chance de toucher aux sandales et au pied de son médecin; et ce dernier détail achève, selon moi, d'identifier la scène où ils interviennent l'un en face de l'autre avec « le salut d'Esculape »⁶.

calcaretur orabat. C'est la médication de Sérapis. Cf. LAFAYE, s. v° *Serapis*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, IX, p. 1251. Sur les rapports de Sérapis et d'Asklèpios, cf. *ibid.*, p. 1250.

1. Cf. PLUTARQUE, *Pyrrhus*, 3 : τοῖς δὲ σπληνιώσιν ἐδόκει βοηθεῖν ἀλεκτρυόνα θύων λευκόν, ὑπτίων τε κατακειμένων τῷ δεξιῷ ποδὶ πιέζων ἀτρέμα τὸ σπλάγχνον.

2. PLINE, *N. H.*, VII, 20 : *Sicut Pyrrho regi pollex in dextro pede cuius tactu lienosis medebatur.* Cf. WEINREICH, *op. cit.*, p. 71. Il est à noter que Weinreich n'a pas émis la conjecture, invérifiable dans tous les cas, mais inadmissible seulement dans celui où la statue serait une œuvre originale du XIII^e siècle, que le saint Pierre en bronze, de la Basilique vaticane, ait hérité d'Asklèpios les pouvoirs de son gros orteil. La statue de Panéas (cf. *infra*, p. 255, n. 1) ne guérissait qu'au dessous de la frange de son manteau.

3. *I. G.*, IV, 952.

4. ARISTIDE, *Εἰς τὸ φρέαρ Ἀσκληπιοῦ*, XXIX, 6, p. 321 Keil.

5. ARISTIDE, cité par WEINREICH, *op. cit.*, p. 70, p. 390 Keil : καὶ ἄλλα τε ἔδωκεν ἀλεξιφάρμακα καὶ ὑποδήματα Αἰγύπτια, ὥσπερ οἱ ἱερεῖς χορῆσθαι νομίζουσιν. Cf. LAFAYE, *op. cit.*, *loc. cit.*, fig. 6389.

6. Au reste, cette interprétation s'accorde : 1° avec le texte de l'épithaphe d'Urbanilla où la formule σωθεῖς ἐκ μεγάλου κινδύνου paraît

Qu'Asklèpios soit un dieu sauveur, voilà qui se passe de démonstration : une foule de proscynèmes lui confèrent ce titre incontestable¹. Mais que le « salut » d'Asklèpios doive sauver, non de la maladie, mais, la mort survenue, de la mort elle-même, voilà qui nous est assuré par la représentation que le mosaïste en a fixée au centre du tombeau d'Urbanilla et qui dépasse étrangement sa compétence habituelle. Comme le Christ, l'Asklèpios de Lambiridi n'apporte pas seulement la guérison, mais la vie éternelle : *qui igitur curationem confert, hic et vitam ; et qui vitam, hic et incorruptela circumdat plasma suum*². Ce dieu païen a entrepris une œuvre d'affranchissement total, comme le dieu des chrétiens ; et, au témoignage des textes qui avoisinent son image, il l'accomplit au delà de la dissolution qui rend les hommes aux conditions d'avant leur naissance, malgré les fatalités astrologiques qui pèsent sur eux et sans le secours des Mânes qui leur est communément prêté par le polythéisme antique. Toute la difficulté consiste à ressaisir, en dehors du Christianisme canonique, mais aussi du paganisme banal, les formes de vie religieuse où le caractère et les pouvoirs de sa divinité se sont ainsi développés³.

empruntée à un proscynème d'Asklèpios ; 2° avec le type de certains *ex-voto* où les miraculés, tels Hippocrate à Delphes (PAUSANIAS, X, 2, 6), se plaisaient à consacrer, soit par des tableaux (cf. l'*aeger sine fine laudatus* d'Aristide, PLIN, N. H., XXXV, 100), soit par des statuettes (cf. la figurine de bronze publiée par A. DE LONGPÉRIER, *Rev. arch.*, I, 1844, p. 458), le souvenir de la cachexie irrémédiable dont le dieu les avait tirés.

1. IG., XIV, 402, 967, 968, 1125 ; KAIBEL, *Epigrammata*, 797, 804, 805, 839.

2. IRÉNÉE, *Contra haeres.*, V, 12, 6.

3. Les chercheurs qui ont, en ces dernières années, porté leur effort sur les frontières du paganisme et du Christianisme aux premiers siècles de l'Empire, n'ont cessé de les peupler toujours davantage et d'enrichir la série des gradations qui mènent de l'un à l'autre. Tout récemment, on a exhumé, à Rome, un hypogée dont les murs sont

III. — L'ESCULAPE DE L'HERMÉTISME.

On admet, en général, aujourd'hui, que la conception d'un Asklèpios sauveur universel et s'opposant, par la grandeur même de la mission que lui avaient accordée ses dévots, au Sauveur des Chrétiens, s'était répandue dans l'Empire romain de bonne heure et largement¹. Mais il faut avouer qu'il n'y en a pas de trace certaine dans les inscriptions² et que les textes littéraires le plus souvent

couverts de peintures où la croix est associée à des scènes que les traditions chrétiennes n'ont pas, jusqu'à présent, permis de complètement expliquer (BENDINELLI, *Notizie degli scavi*, 1920, p. 140; PARIBENI, *Atene e Roma*, 1920, p. 180).

1. Telle est encore l'opinion de WUENSCH, *Archiv für Religionswiss.*, VII, 1904, p. 116. On a même greffé, sur les ressemblances que présume une opposition aussi absolue et dont on a pensé trouver confirmation dans le passage d'Eusèbe sur la statue de la ville de Panéas (*Hist. Eccl.*, VII, 18), toute une théorie archéologique dérivant le type plastique de Jésus barbu, qui a fini par devenir « canonique », de celui d'Esculape (cf. THRAEMER, *op. cit.*, loc. cit., 1662). Mais Harnack a fait observer que les Chrétiens des trois premiers siècles n'iaient cette analogie avec horreur, et spécialement ceux d'Afrique (TERTULLIEN, *De anima*, I; CYPRIEN, *Quod idola*, 1). Pour eux, comme pour Clément d'Alexandrie, c'était un charlatan (*Protrept.*, II, 30 : *ιατρός φιλάργυρος ἦν*). Par conséquent, et quoi qu'on pense de cette théorie (cf. HARNACK, *op. cit.*, p. 103-104), les témoignages versés au débat suffisent à exclure l'hypothèse qui, à Lambiridi, ferait d'Esculape une « figure », comme Orphée, de la puissance du Christ.

2. Cf. en sens contraire, CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéologie orientale*, V, p. 295, qui restitue ingénieusement dans une inscription du Pont : Νύ(μ)φαις καὶ (Σω)[τήρι] τῷ πάντων φ(ύ)λ[αξι]. Mais M. Cumont a lu : Νύ(μ)φαις καὶ Πο[σειδῶνι] τῷ παντῶφ(ε)λ[ίμῳ]. On inclinera, peut-être, à vouer au culte d'un Asklèpios exhaussé à ce niveau la *ἱερά τάξις* qu'avaient formée, dans Rome, vers 146 ap. J.-C., les *Πατριστοί*, et dont le souvenir épigraphique s'est retrouvé sur le Corso et près de la basilique de Sainte-Agnès-hors-les-Murs (C. I. L., VI, 3770; I. G., XIV, 1059, 1084). Mais il y a lieu de remarquer : 1° que ses dédicaces nomment Sérapis, non Asklèpios; — 2° que si, nonobstant, et en raison des rapports de ces deux divinités, elle était au service d'un Asklèpios, celui-ci, influencé par les conceptions qui vont être développées ci-après, était venu de Grèce par l'Égypte.

allégués en sa faveur ne contiennent point tout ce qu'on leur fait dire. Ordinairement, on la trouve où elle n'est pas, et on oublie de la chercher où elle est. Par exemple, l'Esculape que Celse essayait de grandir aux dépens du Christ et dont Origène, dans sa polémique contre Celse, a complaisamment énuméré les faiblesses, n'a jamais eu cette ampleur. Celse s'est borné à tirer argument des nombreux témoignages produits par les fidèles du dieu qui l'avaient vu, qui le voyaient encore les soigner, leur faire du bien, leur dévoiler l'avenir¹; et la preuve que l'action de cette divinité sur les humains se renferme dans les limites étroites de leur existence terrestre, qu'elle exclut tout élément spirituel et moral, résulte des termes mêmes de la réfutation d'Origène qui reproche, avec ironie, à ce faux sage de prêter le ministère de sa science aux bons et aux méchants, indistinctement, et le confine, avec dédain, dans la pratique médicale, comme Apollon dans son métier de devin². De même, Arnobe a accumulé les pléonasmes sur la tête d'Esculape sans accroître sa puissance au delà de la vie présente³. Par contre, chez Julien l'Apostat, le soleil, source de la vie matérielle et de la loi morale, a engendré, en Asklepîos, τὸν σωτῆρα τῶν ὄλων⁴. Mais cette formule tourne court, Julien ne l'a ni justifiée ni commentée. Le César théologien, dont les spéculations abstruses demeurèrent sans écho dans la

1. CELSE dans ORIG., III, 24 : ...ἰδεῖν καὶ ἔτι ὄραν τὸν Ἀσκληπιὸν θεραπεύοντα καὶ εὐεργετοῦντα καὶ τὰ μέλλοντα προλέγοντα.

2. ORIG., *C. Cels.*, III, 25 : οὐκ ἂν οὐδ' ὁ σόφος ἰατρός ὢν θεραπεῦσαι ἠθέλησεν ἀκαθηκοντῶς ζῶντας... εἰ δὲ μηδὲν θεῖον αὐτόθεν ἐμφαίνεται ἀπὸ τῆς Ἀσκληπιοῦ εατρικῆς καὶ Ἀπόλλωνος μαντικῆς.

3. ARNOBE, I, 41 : *Nonne Aesculapium nuncupavistis et praesidem sanitatis, valetudinis et salutis.* Le mot *salutis* n'introduit pas forcément une idée nouvelle. Sur Arnobe, cf. *infra*, p. 293 et suiv. Chez JUSTIN, *Ap.*, I, 54, et *C. Tryph.*, 69, Asklepîos ramène les morts à la vie, mais à la vie terrestre.

4. JULIEN, *Or.*, IV, p. 153.

masse et procèdent d'une réduction artificielle de toutes les doctrines du paganisme à l'unité de son héliolâtrie métaphysique, l'avait reçue toute faite, comme tant d'autres. On ne la signale, en dehors de lui, que chez Aelius Aristide, pour qui Asklèpios cumule les puissances de Jupiter, de Sérapis et d'Apollon et s'égale à l'infini d'un dieu suprême. L'Asklèpios d'Aristide déploie une activité bienfaisante sans bornes et sans trêve ; gardien des vivants et des immortels, il tient les rênes du monde, et, sauveur universel — σωτήρ τῶν ὅλων — il sauve perpétuellement et la substance éternelle et la succession des êtres et des choses créés : οὗτος ἐσθ' ὁ τὸ πᾶν ἄγων καὶ νέμων σωτήρ τῶν ὅλων καὶ φύλαξ τῶν ἀθανάτων, εἰ δὲ θέλοις τραγικώτερον εἰπεῖν ἔφορος οἰάκων, σώζων τά τε ὄντα ἀεὶ καὶ τὰ γιγνόμενα... πᾶσας δὲ ἔχων ὁ θεὸς τὰς δυνάμεις διὰ πάντων ἄρα εὐεργετεῖν προείλετο¹. Il suffit de confronter les deux passages pour en conclure que Julien a repris pour son compte, à deux siècles de distance, et ramené à son système personnel les conceptions d'Aristide. Mais celles-ci, à n'en pas douter, venaient de plus loin. Le rhéteur les a drapées dans l'apparat de ses déclamations. Il ne les a pas tirées de son fond, et elles n'auraient obtenu ni le long retentissement qui dura jusqu'à Julien, ni la popularité que le monument de Lambiridi nous atteste, si elles n'avaient été que l'expression isolée de sa conscience individuelle. Quelle fut donc la « religion » dont la force collective les aurait combinées et répandues ?

On a remarqué déjà qu'Aelius Aristide avait emprunté aux cultes de Pergame son assimilation d'Asklèpios à Zeus². Mais il a imité d'autres modèles et puisé, en

1. ARISTIDE, *Λαλία εἰς Ἀσκληπιόν* (XLII, 4, p. 336 Keil). Cf. *ibid.*, § 5 : ἀθάνατον ποιήσας τὸ γένος.

2. THRAEMER, *op. cit.*, *loc. cit.*, 1661.

Égypte, à d'autres sources d'inspiration ¹. Dans les milieux alexandrins où l'« Hermétisme » a pris corps, l'Asklépios fils d'Hèphaistos, dont la sagesse s'est modelée sur celle d'Imouthès fils de Ptah ², passait pour l'intercesseur, tantôt associé à Hermès Trismégiste et tantôt indépendant, entre les humains et la divinité unique du Père céleste ; et c'est lui, quand ce n'était pas Hermès, qui ouvrait devant eux les voies du salut éternel. Aristide eut beau être prédisposé, par les accidents nerveux auxquels son tempérament débile était périodiquement sujet, à vouer un culte fervent au dieu guérisseur dont les interventions le soulageaient sans défaillance, il ne l'a pu transformer en maître de la mort, en dispensateur du salut définitif qu'à la suite des prêtres et des sages égyptiens dont il avait écouté les leçons, dont il cite les conseils ³ et qui se transmettaient comme un dépôt sacré les secrets spirituels inclus aux livres hermétiques. Entre les livres qui nous sont parvenus et le texte de certains de ses discours, il y a, d'ailleurs, d'étranges rencontres, soit qu'Aristide compare les Asclépiades aux astres annonciateurs du Père ⁴, soit que, reproduisant textuellement une définition de la *ἰσότης*, il soumette les âmes à la domination conjuguée de la Nécessité et de l'Amour ⁵. Puisque ces écrits

1. Sur Aristide en Égypte, cf. SCHMID s. v° *Aristides*, Pauly-Wissowa, II, 887. Aristide a passé dans la vallée du Nil de 149 à 154. Il a traversé quatre fois le pays jusqu'à la frontière éthiopienne, et il l'a soigneusement étudié.

2. STOBÉE, *Ecl. Phys.*, XLIX, 44, p. 387 Wachsmuth.

3. Notamment en ce qui concerne les chaussures « égyptiennes ». Cf. *supra*, p. 253, n. 5.

4. Cf. ARISTIDE, *Ἀσκληπιάδαι*, XXXVIII, p. 318 Keil : οὗτοι πανταχοῦ τῆς γῆς διάττουσιν ὥσπερ ἀστέρες περίπολοι κοινοὶ καὶ πρόδρομοι τοῦ πατρὸς ; et HERMÈS, I (*Ποιμάνδρης*), 9, p. 5 Parthey.

5. Cf. ARISTIDE, XLIII, 15, p. 343 Keil et HERMÈS ap. STOBÉE, *Ecl. phys.*, XLIX, 44, p. 397 Wachsmuth. L'expression *σωτὴρ τῶν ὅλων* d'Aristide rappelle le *Θεὸς ὁ πατὴρ τῶν ὅλων* de la prière du Poimandrès (HERMÈS, I, 31, p. 17 Parthey).

sont les seuls à développer ou sous-entendre constamment la notion, que ni Celse ni Arnobe n'ont visée, que Julien ne fit qu'indiquer et qu'Aristide dut lire en eux, d'un Asklèpios sauveur des âmes, nous ne pouvons nous dispenser de rapprocher le tombeau de Lambiridi, où se dévoile cet aspect du dieu, et les textes qui nous l'ont révélé. Les divagations des astrologues et les chimères des alchimistes qui se réclament d'Hermès Trismégiste ont jeté sur la théosophie ou, si l'on préfère, la gnose qui circula sous son nom un discrédit qu'elle ne méritait pas¹. Et il est possible que grâce à elle, aux éléments dont elle est formée, et où les influences chrétiennes et païennes, grecques et sémitiques, se mêlent et s'entrecroisent, comme sur notre mosaïque Asklèpios Sôter voisine avec le canthare accosté des basiliques et les géants anguipèdes du culte syrien de Jupiter Dolichenus, nous réussissions à comprendre les détails du monument de Lambiridi dont le sens nous échappe encore.

Selon l'Hermétisme, la mort n'est pas autre chose, pour l'immense majorité des humains, pour tous ceux qu'il n'a pas touchés de sa sublime vérité, que la dissolution totale à laquelle les avaient condamnés en bloc, sans exception ni appel, les déductions d'Épicure. L'espèce humaine a été créée, avec les éléments du monde, par le Dieu unique, le Νοῦς, l'Esprit Pur, Père de toutes choses,

1. Je donne ici au mot « gnose » son sens étymologique et général de « connaissance par excellence » soit de « connaissance divine ». En ce sens, il y a une gnose dans l'Hermétisme. La gnose spécialisée qui consiste dans les hérésies chrétiennes de Basilide, de Marcion et de Valentin en est un autre exemple. Cette gnose chrétienne a d'ailleurs pénétré l'Hermétisme de son influence (cf. REITZENSTEIN, *Poimandres*, Leipzig, 1904, p. 248). Sur la gnose envisagée comme une méthode de connaissance où l'érudition et la foi, l'enseignement et l'intuition sont intimement associées, cf. CUMONT, *Religions orientales dans le paganisme romain*², p. 51. Sur la chronologie de la gnose d'Hermès, cf. *infra*, p. 311.

qui contient en lui la vie et la lumière : φῶς καὶ ζωὴ ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ ὁ πατήρ, ἐξ οὗ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος ¹. Mais de même que le Νοῦς s'en est remis du soin de la création à un démiurge issu de son verbe tout-puissant ², il l'a livrée au gouvernement de ses ministres, les démons. La hiérarchie en varie avec les différents traités hermétiques parvenus jusqu'à nous. Tantôt il s'agit de sept ministres planétaires, enveloppant dans leurs cercles l'ensemble du monde sensible et le gouvernant par ce que nous appelons la destinée : διοικητάς τινας ἐπτὰ ἐν κύκλοις περιέχοντας τὸν αἰσθητὸν κόσμον, καὶ ἡ διοίκησις αὐτῶν εἰμαρμένη καλεῖται ³. Tantôt il est question d'un chœur de démons, ou mieux de plusieurs chœurs qui tirent tous du soleil leur énergie et dont le nombre répond à celui des astres ⁴. Quoi qu'il en soit, ce sont ces démons qui façonnent les individus à leur naissance, organisent leurs corps et leurs âmes, s'établissent dans leurs nerfs, leurs veines, leurs artères, et même dans leurs cervelles et jusqu'au fond de leurs viscères ⁵. Lorsque la mort survient, le corps s'altère et se dissout, et en même temps que la forme s'en efface, livrant ses éléments à de nouvelles combinaisons matérielles, le caractère est rendu aux démons, les sens remontent à leurs sources respectives et vont se perdre dans les virtualités de l'univers : ἐν τῇ ἀναλύσει τοῦ σώματος τοῦ ὑλικοῦ παραδίδωσιν αὐτὸ τὸ σῶμα εἰς ἀλλοίωσιν, καὶ τὸ εἶδος, ὃ εἶχες, ἀφανὲς γίνεται καὶ τὸ ἦθος τῷ δαίμονι ἀνενέρ-

1. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 21, p. 12 Parthey. Le Νοῦς est le πατήρ τῶν ὄλων (*ibid.*), expression à rapprocher du surnom d'Asklēpios σωτήρ τῶν ὄλων. Cf. *supra*, p. 258, n. 5.

2. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 8, p. 4 Parthey.

3. *Ibid.*, 9, p. 5 Parthey.

4. "Οροι Ἀσκληπιοῦ πρὸς Ἀμμωνα βασιλέα, XIII (REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 352. Cf. Louis MÉNARD, *Hermès Trismégiste*², Paris, 1910, p. 269).

5. "Οροι Ἀσκληπιοῦ, XIV (REITZENSTEIN, *op. cit.*, p. 353. Cf. Louis MÉNARD, *ibid.*).

γητον παραδίδωσι, καὶ αἱ αἰσθήσεις τοῦ σώματος εἰς τὰς ἑαυτῶν πηγὰς ἐπανέρχονται μέρη γινόμεναι, καὶ πάλιν συνιστάμεναι εἰς τὰς ἐνεργείας¹. L'âme de la plupart des hommes n'échappe donc pas plus que leurs corps à la destruction épicurienne : elle se désagrège pareillement dans la mort ; mais, au lieu de retomber dans la mécanique inconsciente des atomes, elle retourne à la plastique, malfaisante parfois et toujours capricieuse, des démons, Mais quelques hommes sont privilégiés : survivent en Dieu ceux qui ont reçu de Dieu, comme un trait de soleil, la lumière inextinguible de sa Pensée. Il est, en effet, impossible qu'une parcelle quelconque de l'Incorruptible puisse être corrompue : πῶς οὖν μέρος τι δύναται φθαρῆναι τοῦ ἀφθάρτου, ἢ ἀπολῆσθαι τι τοῦ θεοῦ². Pénétrée par l'Esprit, l'intelligence ne peut plus être obscurcie par aucun brouillard : *ita ut nunquam huiusmodi mentes caliginum impediuntur erroribus*³ ; et ni les démons ni la destinée n'ont de prise sur un rayon de Dieu : οὐδεὶς γὰρ οὐδὲν δύναται οὔτε δαιμόνων οὔτε θεῶν πρὸς μίαν ἀκτῖνα τοῦ θεοῦ⁴. Le miroir qui l'a réfracté ne peut plus se briser. La partie de l'âme qu'il a illuminée est née en Dieu : ἐν Θεῷ γίνονται⁵, et, après la mort, continuera nécessairement à se confondre avec Dieu, Pensée incréée et créatrice, totale et éternelle. Mais la Pensée ne luit pas dans toutes les âmes : chacune d'elles, à peine entrée dans un corps, est envahie par la douleur et le plaisir qui sont comme des sécrétions du corps⁶. La

1. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 24, p. 14 Parthey.

2. HERMÈS, XII (Περὶ τοῦ κοινου), 16, p. 109 Parthey.

3. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XVIII, p. 53 Thomas.

4. "Οροι Ἀσκληπιοῦ, XVI (REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 353 ; cf. LOUIS MÉNARD, *op. cit.*, p. 270).

5. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 26, p. 15 Parthey.

6. HERMÈS, XII (Περὶ τοῦ κοινου). 2, p. 100 Parthey : ψυχὴ γὰρ πᾶσα ἐν σώματι γενομένη εὐθέως ὑπὸ τῆς λύπης καὶ τῆς ἡδονῆς κακίζεται. Σώματος γὰρ συνθέτου ὥσπερ χυμοὶ ζέουσιν ἢ τε λύπη καὶ ἡ ἡδονή, εἰς ἃς ἐμβᾶσα ἡ ψυχὴ βαπτίζεται.

tristesse et la volupté, les émotions et les désirs sont les maladies dont elles doivent s'affranchir pour mériter le salut. Tant qu'elles n'ont pas reçu la Pensée, elles sont condamnées à souffrir et à mourir ; et elles ne la reçoivent que si, par leur détachement du corps et par leur piété, elles s'en sont montrées dignes. Dieu l'a mise au milieu d'elles comme un prix à gagner : ἡθέλησεν [ὁ θεὸς] τοῦτον [τὸν νοῦν] ἐν μέσῳ ταῖς ψυχαῖς ὥσπερ ἄθλον ἰδρύσθαι¹. Or, par leurs seules forces, les âmes des hommes ne sauraient s'élever jusqu'à elle. Il leur suffit, pour qu'à travers la mort elles aillent à la vie immortelle, de savoir qu'elles en viennent et sont faites de sa lumière : ἐὰν οὖν μάθῃς σεαυτὸν ἐκ ζωῆς καὶ φωτὸς ὄντα.... εἰς ζωὴν πάλιν χωρήσεις². Mais elles ne le sauraient pas si Dieu ne le leur avait pas appris, et si la Pensée ne s'était pas dévoilée devant elles. Quand Dieu eut rempli un cratère de sa pensée, il le fit porter par un héraut en lui commandant d'annoncer ceci aux cœurs humains : « Plongez-vous, si vous le pouvez, dans le cratère, vous qui croyez que vous retournerez à Celui qui l'a envoyé » : κρατῆρα μέγαν πληρώσας τούτου κατέπεμψε δοῦς κήρυκα καὶ ἐκέλευσεν αὐτῷ κηρύξαι ταῖς τῶν ἀνθρώπων καρδίαις τάδε· βάπτισον σεαυτὴν ἢ δυναμένη εἰς τοῦτον τὸν κρατῆρα, ἢ πιστεύουσα ὅτι ἀνελεύσῃ πρὸς τὸν καταπέμψαντα τὸν κρατῆρα³. Et c'est ainsi qu'à la voix du héraut, le genre humain a pu s'abreuver à l'eau d'ambrosie et d'immortalité, et qu'à vrai dire, il a été sauvé par Dieu : ἐτράφησαν ἐκ τοῦ ἀμβροσίου ὕδατος⁴ — ὅπως τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ θεοῦ σωθῇ⁵.

Les hérauts de Dieu, ce sont ses prophètes : Hermès

1. HERMÈS, IV (Ὁ κρατῆρ), 3, p. 35 Parthey.

2. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 21, p. 12 Parthey.

3. HERMÈS, IV (Ὁ κρατῆρ), 4, p. 35 et 36 Parthey.

4. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 29, p. 17 Parthey.

5. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 26, p. 15 Parthey.

Trismégiste, forme hellénisée du Thoth égyptien¹, son fils Tat, son disciple Asklèpios, en qui s'unissent les pouvoirs guérisseurs du dieu grec et les puissances verbales de l'Imhotep memphite². Dépositaires de la Pensée, ils la sèment avec précaution sur la terre, parmi les hommes les meilleurs, car il faut se garder de disperser à tous les vents qui agitent une foule ignorante et railleuse des vérités qui la dépassent³. Ils l'ont transmise comme en secret⁴, en des écrits sacrés qui passaient pour avoir été révélés en Égypte, la terre sainte de l'Hermétisme⁵, mais dont tous ceux que nous possédons, ou bien ont été composés en grec, ou bien sont des traductions du grec⁶ et supposent, par les étymologies grecques qu'ils contiennent et dont ils tirent argument⁷, que le grec était la langue originelle et canonique de la religion qu'ils apportaient au monde. Les modernes se sont demandé parfois si les prophètes de l'Hermétisme avaient été considérés

1. Cf. W. KROLL, s. v° *Hermes Trismegistus*, Pauly-Wissowa, VIII, 798 et suiv.

2. Cf. ROEDER, s. v° *Imuthes*, Pauly-Wissowa, IX, 1213-1217; SETHE, *Imhotep*, dans les *Untersuchungen zur Gesch. u. Altertumskunde Aeg.*, II, 4, 1902; H. GAUTHIER, *Un nouveau monument du dieu Imhotep*, dans le « Bulletin de l'Institut français d'arch. orientale », XIV, 1918, p. 33-47.

3. STOBÉE, *Ecl. phys.*, XLI, 1, p. 278 Wachsmuth. (Cf. L. MÉNARD, *op. cit.*, p. 209 et 210).

4. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXXII, p. 72 Thomas. Cf. HERMÈS, XIII (Λόγος ἀπόκρυφος), 22, p. 127 Parthey.

5. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXIV, p. 61 Thomas : *futurum tempus est, cum adpareat Aegyptios incassum pia mente divinitatem sedula religione servasse... linqueturque Aegyptus, terraque, sedes religionum quae fuit, viduata numinum praesentia destituetur*.

6. C'est le cas de l'*Asclepius* qui procède d'un texte grec qu'avait, de son côté, traduit Lactance, et dont Lydus nous a peut-être transmis quelques passages en leur teneur primitive (*De mensibus*, IV, 32, p. 91 Wuensch).

7. Cf. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XVII, XIX, p. 51, 52 et 54 Thomas.

comme des dieux ou comme des hommes. Un proscynème d'Égypte fait un dieu d'Hermès Trismégiste¹. Par contre, Suidas l'appelle un homme². Asklepîos est un dieu, mais il est le petit-fils d'un médecin qui a vécu dans des temps lointains et possède un sanctuaire sur une montagne de Lybie³. Au fond, la question ne se posait pas pour leurs fidèles⁴ que l'enthousiasme de l'Unité divine possédait au point de leur faire confondre, comme des auxiliaires, des parents et des amis⁵, les dieux, hommes immortels, et les hommes, animaux divins susceptibles d'être à leur tour immortalisés⁶. La soi-disant hiérarchie qu'établit la Κόρη, en commençant par Hermès qui, le premier, eut le don de manifester le Νοῦς, en continuant par Tat, son fils et l'héritier de sa science,

1. DITTENBERGER, O. G. I. S., 716: θεὸν μέγαν Ἑρμῆν Τρισμέγιστο[ν]...; cf. *infra*, p. 311, n. 1. Voir aussi, ap. KAIBEL, *Epigrammata*, 1032, l'inscription métrique de Trèves: Ἑρμῆ[ν... ὃς ναίεις ἐ]ν ἑρῶν γυᾶλ[οισι... πρὸς σε θεὸν τρισμέ]γιστον ἄνειμι.

2. SUIDAS, s. v^o Ἑρμῆς ὁ Τρισμέγιστος.

3. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXXVII, p. 77 Thomas: *Avus enim tuus, Asclepi, medicinae primus inventor, cui templum consecratum est in monte Libyae... in quo eius iacet mundanus homo, id est corpus, reliquus enim vel potius totus, si est homo totus in sensu vitae, melior remeavit in caelum, omnia etiam nunc hominibus adiumenta praestans infirmis numine nunc suo, quae ante solebat medicinae arte praebere*. Le dieu Asclépius descend d'un homme divinisé. Le médecin d'antan fait place à un bienfaiteur universel. Un texte semblable, appliqué à Hermès, se retrouve dans saint Augustin, *Civ. Dei*, VIII, 25: *Hermes, cuius avitum mihi nomen est...*, *nonne omnes mortales undique venientes adiuvat atque conservat*. Dans l'Hermétisme, les figures d'Hermès et d'Asklepîos, pareillement décolorées, tendent à se superposer. Leur confusion rencontrait en Afrique un terrain tout préparé par celle de Thoth et d'Eshmoun (cf. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéologie orientale*, V, p. 153-154, et VI, p. 289).

4. Elle ne se posait pas non plus dans l'Égypte pharaonique, où Imouthès-Imhotep a commencé par être le vizir de Zoser, pharaon de la 3^e dynastie. Cf. ROEDER, *op. cit.*, *loc. cit.*, 1214.

5. Ps. APULÉE., *Asclepius*, XXIII, p. 59 Thomas: *Quoniam de cognatione et consortio hominum deorumque nobis indicitur sermo*.

6. HERMÈS, XII (Περὶ τοῦ κοινοῦ), 2, p. 100 Parthey.

pour finir par Asklepïos-Imouthès¹, fils d'Héphaïstos, ne cadre point avec les leçons de la doctrine. Si nous avons des dialogues où Hermès enseigne Asklepïos², nous en avons aussi où Asklepïos, de lui-même, initie Ammon³, et d'autres, comme le Ποιμάνδρης, intitulé du nom de « Pasteur d'hommes » que s'est donné l'Esprit de Dieu se révélant à l'humanité, où Hermès, qui n'est plus qu'un initié comme les autres, est mis directement en présence du Νοῦς⁴. En réalité, Hermès ou Asklepïos, Tat ou Ammon incarnent sous leurs vocables différents le verbe de Dieu. En Asklepïos, comme en Hermès, c'est Dieu qui transparait, instruit les hommes et les guide sur la voie du salut : παθοδηγός ἐγενόμην τοῦ γένους τοῦ ἀνθρωπίνου, τοὺς λόγους διδάσκων, πῶς καὶ τίνι τρόπῳ σωθήσονται⁵. Asklepïos, comme Hermès, ne fait que répéter le verbe de Dieu ; et Dieu lui-même, jetant son verbe de salut, donne le bien aux âmes comme Asklepïos rend aux corps la santé. Sa lumière vient briller en elles, qu'elle arrache à la passion, ainsi qu'un bon médecin torture le corps consumé par la maladie, en le tailladant avec le fer et en le brûlant avec le feu, pour le soustraire à la mort : ὅσαις ἂν οὖν ψυχαῖς ὁ νοῦς ἐπιστατήσῃ, ταύταις φαίνει ἑαυτοῦ τὸ φέγγος, ἀντιπράσσω ἀντῶν τοῖς προλήμμασιν, ὥσπερ ἰατρὸς ἀγαθὸς λυπεῖ τὸ σῶμα προειλημμένον ὑπὸ νόσου, καίων ἢ τέμνων, ὑγείας ἕνεκα⁶.

Cette comparaison du verbe sauveur avec un médecin, par laquelle l'Hermétisme se rencontre avec le Christia-

1. Κόρη, ap. STOBÉE, *Ecl. phys.*, XLIX, 44, p. 387 Wachsmuth. Cf. L. MÉNARD, *op. cit.*, p. 165, et *ibid.*, p. 201.

2. HERMÈS, II et XIV ; Ps. APULÉE, *Asclepius*.

3. "Οροι Ἀσκληπιοῦ πρὸς Ἀμμωνα βασιλέα (Cf. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 350 et suiv.) Asklepïos est seul nommé chez Vettius Valens (p. 334, 18 Kroll).

4. HERMÈS, I et XI.

5. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 29, p. 17 Parthey.

6. HERMÈS, XII (Περὶ τοῦ κοινοῦ), 3, p. 100-101 Parthey. Cf. STOBÉE.

nisme africain¹, achève d'éclairer le tombeau d'Urbanilla à Lambiridi. A la foule, il n'offrait que des idées banales et creuses ; les initiés, au contraire, y entendaient résonner la langue des saints dialogues qu'ils avaient lus et médités : leur doctrine s'y développait à leurs yeux, progressivement, et, à mesure qu'ils en pénétraient les devises et les symboles, ils se rappelaient tout ce qu'ils avaient appris d'Asklépios et d'Hermès sur la vie et sur la mort.

*
* *

La vie et la mort étaient figurées dans les petits segments qui ouvraient leurs arcades à l'entrée du tombeau et au pied du sarcophage d'Urbanilla. Le navire, ballotté par les flots, qui, probablement, était représenté dans le segment du bas², synthétisait les épreuves de la vie, cette traversée que troublent les douleurs et les passions³. A l'opposé, dans le segment du haut, le cercueil où gît Urbanilla montre l'immobilité de la mort, où viennent expirer, comme les tempêtes au port, toutes les agitations d'ici-bas. Les deux images étaient, dans l'antiquité, familières à tous⁴, sans distinction de pays ou de

1. CYPRIEN, *De lapsis*, 14 ; TERTULLIEN, *De poen.*, 10 : le thème traité en ces deux passages est qu'il faut, quand c'est nécessaire, couper ou brûler au fer rouge les parties malades de l'âme. Le bien de la guérison justifie la cruauté du remède, et le patient, sauvé, remercie le médecin. JOSEF KROLL, *Die Lehren des Hermes Trismegistos* (dans les *Beitraege zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters*, XII, 2-4), Munster, 1914, p. 342, n. 2, a groupé les principaux textes antiques où cette comparaison est amorcée. Mais, si elle se précise dans les passages de Tertullien et Cyprien précités et dans d'autres ouvrages chrétiens, c'est dans le *Corpus hermeticum* qu'elle reçoit son plein développement.

2. Cf. *supra*, p. 217.

3. Cf. STOBÉE, *Ecl. phys.*, XLIX, 45, p. 414 Wachsmuth.

4. Cf. *supra*, p. 227. Cf. C. I. L., XII, 8399 : *Hic multos annos velificavit* ; — Ps. PLATON, *Axiochos*, p. 356 B : *παρεπιδημία τις ἐστίν*

religion. Mais, dans l'Hermétisme, elles contractaient un sens qui échappait au vulgaire. Dans son sarcophage fictif, sur qui les Mânes ne veillent pas plus que sur son sarcophage réel ¹, Urbanilla ressemble, dans les bandelettes qui la ligotent, et avec son visage doré, aux morts égyptiens, tels que les couchait en leurs hypogées, aux derniers siècles de l'Empire, la piété des survivants ². Son corps est peint incliné à droite, non seulement du côté de l'entrée, pour qu'il soit, tout de suite, aperçu des visiteurs, et du côté de la lumière qui entre par la porte du tombeau, pour qu'il apparaisse plus distinctement, mais du côté du couchant sur lequel ouvrait le tombeau, parce que c'est à la tombée du soir que le Pasteur des hommes a guidé leur prière, et que la ville où, par mer et par terre, doit affluer toute la race mortelle sera bâtie à l'occident : ὁψίως δὲ γενομένης καὶ τῆς τοῦ ἡλίου ἀγῆς ἀρχομένης δύεσθαι ὅλης ἐκέλευσα αὐτοῖς εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ ³ — *distribuentur vero qui terrae dominantur et conlocabuntur in civitate quae a parte solis occidentis condetur, ad quam terra marique festinabit omne mortale genus* ⁴. Et quant au navire même, il évoque aussi bien le bonheur promis à l'âme que sustente la Pensée divine, et dresse sur le seuil la gnose qui ancrera l'humanité au havre du salut : ἐῷσα ἐνορμίζεσθαι τοῖς τῆς σωτηρίας λιμέσι ⁵. Ces figures ont ainsi deux sens,

ὁ βίος. C'est aussi une idée juive (Gen., 47, 9. Psalm., 118, 19, 54) et chrétienne (I Petr., 2, 11; Hebr., 11, 13).

1. Cf *supra*, p. 225.

2. ERMAN, *La religion égyptienne*, Paris, 1907, p. 324. Deux *taeniae* funéraires d'or, de la collection Nieszen, ont été publiées par Siebourg, *Archiv für Religionswissenschaft*, VIII, 1905, p. 390-410. Elles proviennent, non d'Égypte, mais de Palestine. Mais l'une d'elles porte, incisée, la formule : θάρσ[ε]ι, Εὐγένη, οὐδὲς ἀθάνατος, dont j'ai déjà indiqué (*supra*, p. 238, n. 4) la diffusion chez les Juifs et l'origine probablement égyptienne.

3. HERMÈS, I (Ἡοιμάνδρης), 29, p. 17 Parthey.

4. PS. APULÉE, *Asclepius*, XXVII, p. 65 Thomas.

5. HERMÈS, VII (Ἡ ἀγνωσία), 1, p. 54 Parthey. La comparaison

l'un extérieur et superficiel, l'autre ésotérique et profond. Sous l'évidente image de la vie présente, le fidèle de l'Hermétisme saisit un signe occulte de la vie future ; et, là où les autres ne voient qu'un cadavre dans son linceul, Urbanilla lui semble déjà tournée vers la bienheureuse éternité.

La devise grecque οὐκ ἤμην, ἤμην, ἐγενόμην, οὐκ εἰμί, οὐ μέλει μοι, participe à ce dédoublement de signification. Lue du dehors, elle n'est rien de plus que l'aphorisme, usé à force d'avoir servi, par lequel des païens se consolait de perdre la vie, en se persuadant, à la suite d'Épictète, que la mort, inoffensive, les rendrait à l'insensibilité qui avait précédé leur naissance. Lue du dedans, à la lueur des dogmes hermétiques, elle était la négation matérielle d'où ils s'élançaient à la conquête de la vie idéale. Aux disciples d'Hermès et d'Asklèpios, qu'importe que leur corps et les parties mortelles de leur âme s'abîment au néant d'où la naissance les avait tirés ? *Haec mors corporis est dissolutio et corporis sensus interitus*, comme dit l'*Asclepius*¹. Cela leur est égal : οὐ μέλει μοι, comme affirme l'inscription de Lambiridi. *De qua [morte] sollicitudo supervacua est*, répète, en leur nom, l'écho de l'*Asclepius*². Ne savent-ils pas, en effet, qu'il est une partie de leur âme, qu'il dépend d'eux d'élargir sans cesse par leur abnégation, où Dieu habite et qui est sauvée en lui pour toujours ?

est vieille comme les pharaons, puisqu'on a retrouvé des navires symboliques dans une des chambres de la pyramide de Cheops (2800 av. J.-C. ?) ; cf. MACCHIORO, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 69. Elle se retrouve dans l'épigraphie du monde grec et du monde latin (cf. KAIBEL, *Epigrammata*, 641 : Εὐπλοεῖτε ; *C. I. L.*, XII, 758 et 874 : Εὐπλόει). Elle est matérialisée sur un curieux sarcophage d'Éphèse plus récemment publié : cf. JOSEF KEIL, *Grabau mit Unterweltssarkophag aus Ephesos*, dans les *Jahreshefte* de Vienne, XVII, 1914, p. 133-144.

1. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXVII, p. 66 Thomas.

2. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXVII, p. 66 Thomas.

Le cercle de l'*emblema* correspond à celui de la destinée que l'homme a dû rompre pour monter jusqu'à Dieu. Il est tenu par les démons, ses maîtres ; et ceux-ci, « attachés aux sphères des étoiles et des planètes », tournent en rond autour de lui, ainsi qu'il est affirmé dans le discours d'Asklèpios au roi Ammon¹. Ils ont la jeunesse et la force des dieux ; leurs têtes, dont les chevelures s'agitent au souffle de l'air², se dressent dans le ciel, tandis qu'ils se terminent, tel l'*ἀγαθὸς δ(αί)μ(ων)* des tessères romaines, par les serpents sortis de la terre soumise à leur empire³ ; et, sous ce double aspect de leurs corps,

1. "Οροι Ἀσκληπιοῦ (REITZENSTEIN, *op. cit.*, p. 352 : cf. L. MÉNARD, *op. cit.*, p. 269) : ὑπὸ τὰς τῶν ἀστέρων πλινθίδας τεταγμένοι ἐκάστῳ τούτων ἰσάριθμοι... Chez Philon, les Chérubins se meuvent pareillement en tournant (*De Cherubin.*, 25 : στρεφομένην τὴν κίνησιν αὐτῶν...), et, en général, tous les démons (*De gigantibus*, 8 : παρὰ καὶ κύκλῳ κινοῦνται τὴν συγγενεστάτην νῶ κίνησιν). Sur la dépendance de l'Hermétisme à l'égard de Philon, tout le monde est d'accord, de L. MÉNARD à J. et W. KROLL.

2. L'air est le milieu d'élection des démons (PHILON, *De gigantibus*, 8).

3. Sur cette représentation de l'*ἀγαθὸς δ(αί)μ(ων)*, cf. les inscriptions citées, p. 246, n. 3 ; HENZEN, *Annali dell'Inst.*, XXII, 1850, p. 357 ; BRUNN, *Bull. dell'Inst.*, 1864, 37. Il s'agit d' « un gran serpente a... testa umana » (Henzen). Sur d'autres représentations de l'*ἄ. δ.*, le serpent est, ou réduit au rôle d'attribut (SAGLIO, s. v° *Agathodaemon* dans le *Dictionnaire des Antiquités*, I, p. 131), ou représenté entier ou seul (BULARD, *B. C. H.*, XXXI, 1907, fig. 54, et P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos*, Paris, 1916, p. 91). Sur le serpent, symbole de la terre, cf. KÜSTER, *Die Schlange*, dans les *Religionsversuche und Vorarbeiten*, XIII, 2, Gieszen, 1913 ; pour les Hermétistes, les reptiles sont au bas de l'échelle des êtres vivants ; cf. HERMÈS, X (Κλείς). 7, p. 71 Parthey : αἱ μὲν οὖν ἐρπετώδεις οὔσαι εἰς ἐνύδρα μεταβάλλοντα, αἱ δὲ τῶν ἐνύδρων εἰς χερσαῖα, αἱ δὲ χερσαῖαι εἰς πτηνά, αἱ δὲ ἀέριαι εἰς ἀνθρώπους, αἱ δὲ ἀνθρώπειαι ἀρχὴν ἀθανασίας εἰς δαίμονας μεταβάλλουσαι. Les démons à queues de serpents et têtes d'hommes embrassent donc en leurs apparences sensibles toute la hiérarchie qu'ils couronnent. Il est à noter, en outre, que pour l'auteur hermétique de la *Κόρη κόσμου*, les démons malins qui s'amuse à induire l'homme en erreur sont des génies à queues de serpents, les *τυφώνιοι* (STOBÉE, *Ecl. Phys.*, I, XLIX, 68, p. 461 Wachsmuth ; cf. sur le rapport de Typhoeus et des Tritons

perce la dualité de leur nature, indifféremment bonne ou méchante¹, comme dans leur ressemblance, sous-entendue par Philon², avec les géants que Zeus foudroya, et dans leur analogie avec les télamons qui portent l'éternité du Baal de Doliché³, transparait la subordination à l'omnipotente volonté du Père.

Si la destinée appartient aux démons, c'est le propre de la révélation d'affranchir les âmes de la destinée. Il est naturel, par conséquent, que la scène de la révélation remplisse l'*emblema* de Lambiridi. Le Sauveur qu'ont incarné Hermès et Asklèpios, mais qui, en réalité, est Dieu même en eux, vient, tel le médecin redoutable et bienfaisant auquel l'assimilent les livres hermétiques⁴, au secours de l'homme misérable et mortel, et lui communique la vérité sublime qui le régénère et qui l'immorta-

à queues de serpents, DRESSLER, *Die Tritonen*, Progr. de Wurzen, 1892, II, p. 21). Je sais par mon ami E. Albertini que M. Rostowzew, visitant le Musée des antiquités algériennes au printemps de 1920, avait été frappé par la forme des génies anguipèdes de la mosaïque de Lambiridi et les avait, séance tenante, rapprochés des démons des *abraxas* gnostiques, en même temps qu'il avait évoqué, devant la scène de l'*emblema*, le jugement de Vibia de la catacombe de Prætextat (C. I. L., VI, 142; WILPERT, *Die Malereien der Katakomben*, pl. CXXXII; cf. CUMONT, C. R. Ac. Inscr., 1906, p. 75-79, qui a résolu l'énigme). Si ce dernier rapport ne me paraît pas fondé, et si toutes les superstitions se reflètent dans les *abraxas* (cf. *infra*, p. 307, n. 3) dont les génies anguipèdes sont ordinairement armés et surmontés d'une tête de coq, je n'en retiens pas moins en faveur de ma thèse la tendance de ces remarquables intuitions. Du premier coup d'œil, M. Rostowzew a reconnu le caractère religieux des monuments de Lambiridi, et il en a cherché l'explication où elle est : aux confins du Paganisme et du Christianisme.

1. "Οροι 'Ασκληπιοῦ, *loc. cit.* : ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ ὄντες... κεκραμένοι ἐξ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Cf. LACT. *Divin. Inst.*, II, 15 : *Ita duo genera daemonum facta sunt, unum caeleste, alternum terrenum; unde Trismegistus...*

2. Cf. PHILON, *De gigantibus*, notamment la conclusion, 67.

3. Cf. *supra*, p. 250.

4. Cf. *supra*, p. 265.

lise. Et tandis que l'*emblema* nous fait assister au dialogue secret où elle est transmise à l'homme comme la cure souveraine, les tableaux qui se déploient, à sa gauche et à sa droite, ne font que reproduire, sous des aspects semblables, l'allégorie sous laquelle Trismégiste, en union de pensée et de symbole avec les Juifs et les Chrétiens, la fit comprendre à son fils Tat : la science de l'esprit suprême est le cratère empli de Dieu où se baignent les âmes élues des initiés et où elles trouvent leur salut éternel¹.

En sa brève existence, Urbanilla avait goûté l'ineffable bonheur que procurent le cratère divin et la contemplation, où elle s'est plongée, de l'Esprit Pur. Elle avait connu l'extase sacrée dans laquelle l'âme humaine, soulevée au-dessus d'elle-même par l'appel de Dieu, n'a plus besoin, pour le comprendre, de raisons ni de leçons, mais le regarde avec ivresse, et s'exalte à lui par un chant d'actions de grâces, en l'une de ces effusions mystiques où s'épanche, pour finir, plus d'un traité hermétique : Ἀγίος ὁ θεὸς ὁ πατὴρ τῶν ὄλων, ἅγιος ὁ θεὸς οὗ ἡ βουλὴ τελεῖται ἀπὸ τῶν ἰδίων δυνάμεων, ἅγιος ὁ θεὸς ὅς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκειται τοῖς ἰδίαις². Je crois bien, en fin de compte, qu'Urbanilla a fait inscrire en son tombeau l'invocation de sa prière eucharistique. Du moins, en la reconnaissant dans les syllabes latines contenues dans le cartouche qui surmonte l'*emblema*, échappe-t-on aux difficultés que soulèvent toutes les autres tentatives d'interprétation.

1° J'avais d'abord pensé qu'assemblées en un vocable unique — *Eu[t]erpi[us]* —, et sans relation avec le reste de la mosaïque, ces syllabes désignaient l'artiste qui l'a exécutée. Mais un examen plus attentif m'a fait renoncer

1. Déjà Imhotep était « celui qui donne la vie à qui s'abreuve à son eau » (cf. SETHE, *op. cit.*, p. 20).

2. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 31, p. 17-18, Parthey.

à cette hypothèse. Le surnom *Euterpius* est inconnu par ailleurs¹. La formation en est irrégulière et ne s'explique ni par le latin auquel ses racines sont étrangères, ni complètement par le grec qui possède l'adjectif εὐτερπής mais ignore εὐτέρπιος². En outre, il ressort du catalogue dressé par Paul Gauckler que la signature du mosaïste, apposée habituellement au génitif, quand elle ne consiste que dans son nom, s'accompagne, au nominatif, du verbe auquel elle sert de sujet et dont le cartouche ne nous laisse ni la trace ni la place : ἐποίησε — ἐργάσατο — ἐποίησε — κατεσκευάσατο — χειρονόμησε — *fecit* — *ego feci* — *faciebat* — *pinxit* — *stravit* *perfecit* — *tessellavit*³.

Enfin, s'il est peu probable qu'un artiste qui écrivait le grec, puisque c'est en grec qu'il a inséré dans son œuvre la devise du bas de l'*emblema*, et qui pouvait, par son nom, revendiquer à tort ou à raison une origine grecque⁴, ait tout à coup oublié le grec et son origine en signant son nom, il est tout à fait inadmissible qu'il ait encombré de sa personnalité, ainsi étalée au-dessus du symbole principal, une œuvre dont tous les autres détails s'ordonnent strictement autour de l'idée religieuse qui l'inspire.

2° Il m'a été, aussi, suggéré qu'à suivre les règles élémentaires auxquelles obéit l'onomastique des inscriptions romaines, il n'y avait qu'à former, avec les syllabes en discussion, le sobriquet individuel du dédicant : celui-ci,

1. Cf. l'*Onomasticon* de DE VIT et les *Indices des Inscriptiones selectae* de DESSAU.

2. Il ne figure, ni comme nom commun au *Thesaurus* grec, ni comme nom propre dans le dictionnaire de Pape.

3. P. GAUCKLER « Mémoires de la Société des Antiquaires », XIII, 1904, p. 1-12.

4. Voir la signature, en caractères grecs, du mosaïste Aspasios, sur la mosaïque aux Néréides découverte à Lambèse en 1905 (F. G. DE PACHTERE, *Inventaire des mosaïques d'Algérie*, 1911, p. 46, n° 190).

dont les noms officiels étaient Ti(berius) Cl(audius) Vitalis, se serait couramment appelé Euterpius, comme à Timgad, par exemple, M. Plotius Faustus n'est désigné, sur certains monuments, que sous son *signum* de Sertius¹. — Mais qui ne voit que nous eussions toujours ignoré l'identité, en un seul et même individu, de M. Plotius Faustus et de Sertius, si, justement, ses dédicaces ne nous l'avaient révélée, en juxtaposant aux *tria nomina* de son état civil le sobriquet par lequel ses concitoyens le distinguaient à l'ordinaire? Or, nous avons un sarcophage où Ti(berius) Cl(audius) Vitalis est nommé, et aucun sobriquet n'y figure. Si donc on voulait appliquer ici les règles de dénomination qu'on invoque, il faudrait commencer par les enfreindre, en disjoignant *signum* et *tria nomina* sur un document où, en pareil cas, ils sont normalement associés.

Qu'on s'y résigne néanmoins. Ce sera en pure perte. Car, d'abord, on retombera dans les objections sur lesquelles échoua notre premier essai d'explication, la singularité de cet ἄπαξ, la place insolite qu'il occupe sur la mosaïque, l'absence d'un verbe, comme *fe(cit)* ou *ded(ica-vit)*, aussi nécessaire, en cette hypothèse pour traduire l'hommage du dédicant, qu'il l'était, dans la précédente, pour exprimer l'activité de l'artiste; et, de plus, on se heurtera à un obstacle insurmontable et nouveau, puisque, faute d'un second cartouche, qui aurait été accolé à la gauche du cartouche subsistant, où le sobriquet de la défunte eût été mentionné au datif², mais dont

1. Cf. C. I. L., VIII, 2394-2398 et CAGNAT, *Cours d'épigraphie latine*⁴, p. 57.

2. Je doute que personne accepte de rattacher le nominatif *Euterpius*, enfermé dans son cartouche, au datif *Urbanillae*, inscrit sur l'image du sarcophage. Ce n'est pas uniquement la disposition du monument et la netteté de ses cadres divers qui s'opposent à cette lecture (cf. C. I. L.,

l'inévitable restitution du bras droit du génie de gauche nous interdit d'imaginer l'existence antérieure, la dédicace du soi-disant Euterpius n'a pas de destinataire et perd sa raison d'être¹.

3° Il est possible qu'une exégèse plus subtile et acceptable, encore qu'elle ne m'ait pas été suggérée, se fonde, non plus sur le sobriquet individuel de Ti. Claudius Vitalis, mais sur le *signum* mystique qu'auraient reçu, en y accédant, les membres de la confrérie à laquelle Urbanilla aurait appartenu, tels les *Eusebii*, les *Eucherii*, les *Eutropii*, les *Eutychii*, les *Eugenii*, dont De Rossi a autrefois recueilli les noms². Sur nombre d'épitaphes, en

VI, 33962): c'est aussi le déséquilibre épigraphique entre le *cognomen* de l'épouse défunte et le *signum* de l'époux survivant.

1. Il n'y a pas, non plus, à s'arrêter à l'idée que *Euterpi* soit une acclamation dérivée d'un verbe grec (d'ailleurs forgé pour la circonstance, εὐτερπεῖν) sur le modèle des impératifs *Eudromi* (*C. I. L.*, V, 5894) *Euhemeri* (*C. I. L.*, VI, 180) *Eupsychi* (cf. les exemples colligés par ERNST DIEHL, *Das Signum*, dans le *Rhein. Mus.*, LXII, 1907, p. 402-404). Pour être mutilées, les lettres *us* qui viennent après *Euterpi* n'en sont pas moins certaines.

2. DE ROSSI, *Commentationes in honorem Mommseni*, 1868, p. 710. Le mémoire de De Rossi est aujourd'hui complété : a) par la publication du *C. I. L.*, VI, 10268-10285 ; b) par toutes les études auxquelles le *signum* a donné lieu depuis et parmi lesquelles on retiendra, outre le mémoire, déjà cité, d'Ernst Diehl, celles de MOMMSEN, *Hermes*, XXXVII, 1902, p. 450 et suiv. ; — WILHELM, *Wiener Studien*, 1902, p. 596-600 ; — LAMBERTZ, *Glotta*, IV, 1913, p. 78-143 (avec une bibliographie complète, p. 79). Néanmoins, la question mériterait d'être reprise avec les distinctions indispensables, à peine ébauchées par De Rossi et encore trop floues dans les travaux ultérieurs, entre le *signum* individuel, le *signum* corporatif des collèges purement funéraires, dérivé (cf. les *Phylletiani* dont parle De Rossi, *ibid.*) des *cognomina* de leurs fondateurs, le *signum* imposé dans les corporations religieuses, païennes, juives ou chrétiennes, en fonction de l'idéal particulier à chacune d'elles et dont il s'agirait de discerner les diverses tendances (cf. W. KROLL, *Alte Taufgebräuche*, dans l'*Archiv für Religionswissenschaft*, VIII, 1905, *Beiblatt*, p. 48 et 49). Le caractère confessionnel est évident, par exemple, dans l'épitaphe de Préneste d'un membre de la secte des Syncratii (*C. I. L.*, XIV, 3323 : *Et hoc peto | aego* (sic), *Syncratius, a bobis unibersis | sodalibus ut sene* (sic) *bile*

effet, les défunts et les défuntés sont appelés par les trois ou deux *nomina* qui forment leur dénomination personnelle et normale ; mais, soit en tête de l'inscription¹, soit, plus souvent, à la fin², une exhortation à la foi dans la vie d'outre-tombe est adressée à ces morts sous un vocable tout différent, en quelque sorte rituel dans la secte dont ils faisaient partie, et comme chargé des belles espérances qui y étaient entretenues³. Les exemples sont assez nombreux et explicites pour inviter d'abord à lire *Eu[t]erpi*, [*v(iva)s*], ensuite à retrouver, sous ces mots, la confiance dont l'Hermétisme animait ses adeptes ; et je conviens que, rapporté à Urbanilla elle-même, et ainsi compris, le vocatif d'*Euterpius* ne serait point déplacé dans le tombeau de Lambiridi. a) Un nom masculin y est donné à la défunte, mais s'il existe plusieurs inscriptions funéraires où, dans des conditions analogues, des femmes ont été semblablement désignées⁴, il ne s'en rencontre pas où il

refrigeretis Syncratorum (cf. *C. I. L.*, 16932 ; 29756 ; IX, 2893) ; et il est inadmissible qu'en présence de l'építaphe d'Ammaedara (*C. I. L.*, VIII, 11549 ; BUECHLER, *Carm. ep.*, 369), que terminent les vers *Decasi valete et semper harena placete*, les commentateurs n'envisagent point, pour la *sodalitas* qu'elle nous révèle, d'autre rôle que de grouper des *sportsmen* amateurs. La lutte contre les passions, ou contre les démons, est une arène où Perpétue, pour ne citer qu'elle, entrera, à son tour, avec la promesse de la victoire.

J'ai respecté le texte primitif de cette note. Mais le vœu qu'elle exprimait a été magistralement accompli par mon élève, M^{lle} Hélène Willeumier, *Étude historique sur l'emploi et la signification des signa*, dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscr. et B.-L.*, 1932. M^{lle} Willeumier a apporté aux idées ci-dessus énoncées la preuve massive de ses statistiques.

1. Ou en tête et à la fin, cf. *C. I. L.*, VI, 10268.

2. On en trouvera une liste dans E. DIEHL, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 403.

3. C'est ce qu'a entrevu DE ROSSI, *op. cit.*, p. 710 : « il vocabolo sodaliziano fu senza relazione coi nomi legittimi, con avvertenza di prescrivere le appellazioni di buon augurio ».

4. Ici encore, il conviendrait d'introduire des distinctions — et des considérations — trop constamment négligées : a) le sobriquet indi-

serait plus aisé de rendre compte de cette prétendue anomalie : car, comme nous le verrons¹, le Dieu des Hermétistes possède les deux sexes, et abîmées, après leur mort, en la perfection de sa substance, ses sectatrices participent, comme ses sectateurs, à sa virilité. *b*) La forme du nom *Euterpius* est inusitée ; mais elle ne suffit plus à l'exclure, puisque, cette fois, il se serait agi d'une création savante et réfléchie, d'un mot de ralliement inventé par la secte pour chacun de ses adhérents. Ni le *signum* des *Duddasi(i)*² ni celui des *Decasii*³ ne se ren-

viduel du mari passe à la femme ; ainsi, à Timgad, les fondations de *Sertius* et de sa femme *Sertia* sont attribuées aux *Sertii* ; — *b*) le *signum* collectif, au masculin pluriel, des membres d'une *sodalitas* convient aux membres des deux sexes qui la composent : *Constantii vivatis* (*C. I. L.*, V, 5892) etc. ; — *c*) la femme assume personnellement un *signum* au masculin singulier : *Aurelia Musa signo Amanti* (*Nuovo Bull. di arch. cristiana*, 1897, p. 128) ; *Hic iacet Aufidia Severina, signo Florenti* (*C. I. L.*, VI, 12853, BUECHELER, *Carm. ep.*, 548) ; *Innocenti cum Encratio vivas* (*C. I. L.*, XI, 5869) ; *Κυρηνία Πάτρα... εὐτῷχει Πηγασὶ* (*C. I. G.*, 4346) etc. Dans les premiers cas s'exerce simplement l'attraction, normale au pluriel latin, du sexe fort : les enfants d'un *Cornelius* s'appellent régulièrement, en épigraphie romaine (cf. *infra*, p. 304), filles comme fils, *Cornelii*. Le troisième est plus complexe. Lambertz, qui a dressé toute une liste de sobriquets individuels de femmes au féminin (*Glotta*, IV, 1913, p. 80), remarque que les différences de genre entre les noms et le *signum* n'interviennent généralement que si la femme appartenait à une *sodalitas* (*ibid.*, p. 89) et les explique par la confusion qui se serait produite entre le vocatif masculin de ces *signa* latinisés, mais d'origine grecque et en *ios* — *ius*, et le vocatif féminin des *signa* en *is* (*ibid.*, p. 91). Mommsen (*Hermes*, XXXVII, 1903, p. 452) en rend compte par la supposition qu'une femme inscrite à la *sodalitas* des *Leontii* reste individuellement sur son épitaphe un *Leontius*. Wilhelm (*Wiener Studien*, 1902, p. 599) répond à la question par la question : « gerade solche Männernamen sind, wie Schulze zeigt, auch Frauen beigelegt worden », et il invoque, en tout et pour tout, la dénomination de la tante d'Ausone : *Aemilia Hilarius*. Peut-être les raisons d'un tout autre ordre que je donne ici paraîtraient-elles au moins aussi plausibles.

1. Cf. *infra*, p. 283-284.

2. *C. I. L.*, 15895.

3. *C. I. L.*, VIII, 11549 ; BUECHELER, *Carm. ep.*, 369, Cf. *C. I. L.* X, 1696.

contrent ailleurs que sur les deux épitaphes de Sicca Veneria (Le Kef) et d'Ammaedara (Haidra), où les *sodales* de ces deux confréries sont respectivement mentionnés. Celle à laquelle Urbanilla était agrégée aurait logiquement extrait du nom d'Euterpe¹ le *signum* de ses membres. Les Hermétistes n'assignaient pas aux Muses d'autre mission que d'apprendre aux humains à chanter sur la terre et au ciel les louanges du Seigneur : *nec immerito in hominum coetum Musarum chorus est a summa divinate demissus... ut musicatis hominum cantilenis concelebraretur laudibus, qui solus omnia aut pater est omnium, atque ita caelestibus laudibus nec in terris harmoniae suavisitas defuisset*². Et, entre toutes les Muses, il semble qu'Euterpe était prédestinée à l'enseignement des prières hermétiques :

*Virgo perite
praevia satis
que potuisti
scandere caelum,
.....
et geniorum
cernere vultus
quaeque Platonis
Pythagoraeque
esse dedisti
sidera mentes
quam decet unam
.....
Mercuriali
foedere iungi*³.

1. Sur le rôle des Muses psychopompes, cf. CUMONT, *C. R. Ac. Inscr.*, 1909, p. 348. Le collège des *Urani(i)*, dont les membres étaient des bienheureux (MAKAPI), tirait son nom d'Uranic, — à moins que ce ne soit d'Ouranos (cf. *Nuovo Bull. di arch. christ.*, 1886, p. 31).

2. Ps. APULÉE, *Asclepius*, IX, p. 44 Thomas.

3. MART. CAPELLA, II, 125.

Toutefois ce qui gêne, dans cette interprétation, en soit fort séduisante, c'est la lecture des deux dernières lettres que montre le cartouche et qu'aucune autre n'a sans doute jamais suivie¹. Marini² et Le Blant³ à sa suite ont bien affirmé que l'adjectif *vi(vu)s* ou le subjonctif *v(iva)s* peuvent, épigraphiquement, s'abrégér de la sorte ; et, de fait, nous rencontrerons, antérieurement au v^e siècle, des crases aussi fortes : *ms* pour *m(ense)s*⁴, *as* pour *annos*⁵, ou même, dans une inscription grecque, d'inspiration valentinienne, du III^e siècle, *Xv* pour *Xριστοῦ*⁶. Mais je n'ai pas relevé un seul exemple certain⁷ de celle qui serait ici nécessaire. Les références de Marini se bornent à un faux ligorien⁸ et à une épitaphe de Rome, où De Rossi⁹, suivi en la circonstance par les éditeurs du *Corpus*, a eu raison de substituer le nominatif *Aspargius* à la leçon *Arpagi v(ivas)*¹⁰. Si, faute de précédents suffisamment établis, on abandonne le développement *v(iva)s*¹¹, c'est toute l'exégèse à laquelle il sert de point d'appui qui

1. Cf. *supra*, p. 222, n. 1. Quoi qu'on admette de mes calculs, on ne saurait, à la suite de *us*, restituer *vivas*, ou *ave*, ou *salve*, etc.

2. MARINI, *Arvali*, p. 575.

3. LE BLANT⁷, I, p. 471, n. 3, ajoute à la liste qu'il emprunte à Marini l'abréviation MS = *Martyribus*. Cf. WEINBERGER, *Handschrift- und Inschriftliche Abkürzungen in Wiener Studien*, 1902, p. 297.

4. C. I. L., XII, 2273.

5. C. I. L., IX, 701, 732.

6. KAIBEL, *Epigrammata*, 726.

7. On a VX = *vixit* (Eph. Ep., VIII, 264). Et peut-être faut-il lire : *Aphrodisi | viv(as) Geminia | Pancarpe*, sur une sardoine de Florence (C. I. L., XI, 6716, 27)² Et *Robori p(ius) v(ivas)*; *vita tibi* (C. I. L., XV, 7040).

8. FABRETTI, II, 175.

9. DE ROSSI, *op. cit.*, p. 708.

10. C. I. L., VI, 16095.

11. Le développement *v(ale) s(alve)*, possible en soi, n'est pas davantage légitimé par des exemples. On ne trouve, et ordinairement avec une séparation de quelques mots, que la formule *ave salve* (C. I. L., V, 6693). A *fortiori*, les développements *v(ivati)s* et *v(alete) s(alvete)* sont encore moins recommandables.

tombe avec lui. Si, nonobstant, on le maintient, c'est à une autre explication qu'il conduit naturellement. Dans ce dernier cas, en effet, la quatrième et dernière ligne du cartouche donne un mot : *v(iva)s*, et il est préférable, dans ces conditions, de supposer qu'à chacune des trois premières lignes correspondent trois mots distincts, plutôt que de disperser entre elles les tronçons d'un même nom. Mieux qu'*Eu*! [*t*|*er*|*pi*,| [*v(iva)s*], ou concurremment avec *Eu*! [*t*|*er*|*pi*,| [*v(iva)s*]¹, se comprend le groupe *Eu*! [*t*|*er*|*pi*,| [*vi(vas)*]. Ainsi, que ce soit par ce détour, ou directement, nous nous trouvons amenés à imposer aux syllabes mystérieuses un démembrement analogue et une signification identique : *Eu! ter pius!*

4° Les trois mots : *Eu! [t]er pi[us]* constituent peut-être l'acclamation par laquelle le fidèle répond à la révélation divine qui vient de rénover son âme. Dans le cantique précité du *Poimandrès*, Dieu est invoqué au nominatif : Ἀγίος ὁ θεός². Dans le langage populaire,

1. Il est superflu de rappeler ici l'ἰχθύς des premiers chrétiens. Sur ces calembours communs aux langages mystiques de l'antiquité, cf. *infra*, p. 280, n. 5. De même que certains noms chrétiens reproduisent des formules de prières (cf., par ex., les *Deo gratias* mentionnés à l'*onomasticon* du *Thesaurus* latin, s. v^o, III, 109), certains *signa* d'outre-tombe paraissent d'ailleurs avoir été mis en rapport avec les hymnes que les morts avaient chantées avec prédilection. Par exemple, le *signum* *Aeonius* revient sur plusieurs épitaphes (*C. I. L.*, V, 6693 : *D(is) M(anibus) Lolliæ Proclæ Aeonî chaere... Doleas ne fata suprema*; *C. I. L.*, VI, 19611 : *Hylati filio dichissimo... Aeonî, gregori*). Or Irénée, parlant des Gnostiques chrétiens, écrit : *in gratiarum actionibus dicentes aeonas aeonum*. On lit sur la tombe d'une certaine Xanthippe : *Iaia eadem ludicro* (*C. I. L.*, XI, 1118). *Iaia* est-il le nom de théâtre de Xanthippe ? Est-ce un nom pour rire, comme le veut Forcellini (s. v^o *ludicrum*) ? N'est-ce pas, plutôt, le nom que reçut Xanthippe, soit à l'école où elle fut enseignée, soit dans les fêtes sacrées auxquelles elle a pris part ? Toujours est-il qu'on reconnaîtra sans peine en son *signum* l'écho d'un paean. Cf. MACROBE, I, 17, 17 ; KAIBEL, *Epigrammata* Hymne à Asklèpios), 1027, 6 ; ... ἰήτε, καίχλυτι· χαῖρε).

2. Cf. *supra*, p. 271.

comme, du reste, en poésie, le vocatif des mots en *ius* garde normalement la désinence du nominatif¹. L'adverbe *ter* s'accorde avec les triples répétitions du *Poimandrès*² et le caractère d'une religion où Hermès est, canoniquement, le trois fois grand : Trismégiste³. L'adverbe *eu* placé avant *ter* *pius* surprendra moins, si l'on suppose qu'il revêt d'une forme latine l'acclamation grecque εὖ. Le mélange des langues n'est pas sans exemple dans les affirmations épigraphiques d'un au-delà où l'esprit, affranchi de toute entrave, est censé atteindre l'Absolu. Le dernier mot n'est pas dit sur le souhait familier aux chrétiens : *Pie Zeses*. La mosaïque de Dougga, récemment publiée par M. Alfred Merlin⁴, distingue entre *Pie*, peint en caractères latins sur l'une des amphores qu'elle représente, et **ZHCHC**, peint sur l'autre en caractères grecs. Lue tout entière en grec, la formule commande et promet aux croyants de boire à la source de la vie. Lue successivement en latin et en grec, elle leur annonce que leur piété les fera vivre à jamais. Mais puisqu'elle se prêtait aux deux lectures, elle cumula peut-être à leurs yeux les vertus réunies des deux interprétations⁵. Une épitaphe

1. Cf. RIEMANN et GÆLZER, *Syntaxe comparée du grec et du latin*, § 513.

2. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 31, p. 19 Parthey : ἄγιος ὁ θεός, répété trois fois ; ἄγιος εἰ, répété six fois.

3. Τρισμέγας, ap. *Pap. Mus. Brit.*, 121, 551, p. 101. Cf. τρισμέγιστος, ap. KAIBEL, *Epigrammata*, 4032.

4. A. MERLIN, « Bull. arch. du Com. », 1919, p. 1-9, pl. I. On trouvera dans cet article les références aux vases réels porteurs des mêmes épigraphes, notamment dans les notes des p. 6 et 7.

5. Ajouter à ces références les épitaphes chrétiennes, sans vases ni représentations de vases, qu'a groupées WILPERT, *Die Malereien der Katakomben*, p. 478. Du reste, sur le plat de verre découvert dans les fouilles de Vermand et publié par M^{sr} DUCHESNE, « Bulletin de la Société des Antiquaires », 1886, p. 283 (cf. LE BLANT², p. 68, n° 48), est gravée, autour d'une grossière image de la résurrection de Lazare, l'acclamation *vivas in Deo*, suivie des lettres P Z, évidemment *P(ie)*

de Tralles accompagnée de notations musicales¹ se termine par les mots : Σεικίλος — c'est le nom du défunt — Σεικίλος εὖ τερ ζῆ. Que si, avec Théodore Reinach, on s'abstient de retoucher ce texte, intelligible sans correction², on est tout de suite frappé par les similitudes qui l'avoisinent au nôtre. Enfin, l'épithète *Pius* est celle qu'on attendait : comme celui des chrétiens³, le Dieu de l'Hermétisme est logiquement qualifié de *Pius*, puisque l'Esprit est par définition l'Ἀγίος ὁ Θεός de ses litanies grecques⁴ et que des litanies latines, annexées à l'*Ascle-*

Z(èsais) = II(ie) Ζή(σας). C'est, à coup sûr, la même formule qui revient ici sous ses deux formes : *P(ie)* correspond à *in Deo*, comme *Zè(sais)* à *vivas*. Au surplus, un jeu de mots sur *Pie* n'est pas moins facile que celui, de signification analogue, auquel se prêtait la consonance de *bibere* et de *vivere* ; cf. *C. I. L.*, VI, 2068 ; *Argenti, tu nobis bibes* ; KRAUS, *Christl. Inschr. der Rheinlande*, 253 : *vivas mi(hi) pia Optata* ; AUG., *Serm.*, 284, 1 : *fons est vitae ; accede, bibe et vive*.

1. Voir, en dernier lieu, TH. REINACH, s. v° *Musica*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, X, p. 2079, fig. 5229. On en trouvera une traduction latine dans Cougny, *Anthol. Palat.*, III, p. 595 et 607. Cougny y voit l'épithaphe d'un Épicurien. C'est, je crois, commettre un contresens. Seikilos croit à l'éternité (μνήμην ἀθανάτου σῆμα πολυχρόνιον) ; et ses petits vers opposent à la brièveté de l'apparition fugitive en quoi consiste la vie terrestre la réalité qui est en dehors du temps, parce qu'éternelle. Seikilos est, soit un chrétien, soit, aux lisières du christianisme, l'adepte d'une gnose païenne voisine de l'Hermétisme.

2. Cougny complète : Εὐτερ[πής] : « Euterpes videtur non patris nomen non Secili cognomen sed epitheton quo significatur Secilum ad delectationem vivere ». Ce complément est donc suggéré par l'interprétation d'ensemble qu'apprécie la note précédente.

3. AUG., *Civ. Dei*, X, 1, 3. *Ex qua loquendi consuetudine factum est ut et Deus ipse dicatur Pius*.

4. Cf. *supra*, p. 271. La Piété de Dieu se communique à ses fidèles. Cf. HERMÈS, IX (Περὶ νοήσεως), 4, p. 62 Parthey, et ap. LACTANCE, *Divin. Inst.*, II, 15, 6. Il est inutile de se demander si l'acclamation de Lambiridi ne s'adressait pas à l'élu lui-même. Car, selon l'Hermétisme, la gnose de Dieu ne se communique pas en dehors de Dieu. Pour lui, le γῶρος Εὐσεβέων (cf. KAIBEL, *Epigrammata*, 151, 218, 296, etc.) réside non pas *ad Ditis infernas sedes lucosque piorum* (*C. I. L.*, VIII, 8870 = BUECHELER, 501, 3), mais en Dieu même, et être pieux, c'est déjà être divin (HERMÈS, X (Κλεις), 9, p. 74 : εὐσεβής καὶ

pius et composées à l'imitation des précédentes, adorent, pareillement, la piété du Père Éternel¹. Il est possible que Martial, déjà, nous ait renvoyé l'écho d'une de ces oraisons dans la curieuse épigramme qu'il décocha au gladiateur Hermès et que termine ce vers troublant :

*Hermes omnia solus et ter unus*² !

Urbanilla, en tout cas, pourrait bien nous avoir livré le début de celle qu'elle prononça devant Dieu : *Eu ! ter Pius !* Elle l'a commencée par une exclamation joyeuse calquée sur le grec, sans doute parce que le grec, étant la langue de ses livres révélés, montait au rang de langue divine, en vertu d'un raisonnement qu'auraient approuvé les chrétiens d'Afrique et qui s'imposa à Perpétue, dans sa vision du paradis : *et coepit Perpetua graece cum illis loqui*³. Et elle la fit mettre dans son tombeau, au-dessus de l'*emblema* qui figure, par le miracle d'Asklèpios, le salut des humains et l'œuvre de Dieu, leur médecin spirituel, hors de la prise des démons de la Terre qui roulent le cercle de la destinée, à la seule place digne des grands espoirs que la Prière hermétique inspirait à la ferveur des initiés — la Prière conçue par eux comme une élévation au-dessus des tempêtes de ce bas-monde, à travers les sphères célestes, jusqu'au cercle immortel de Dieu : ὑμνεῖν μέλλω τὸν τῆς κτίσεως κύριον καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ

ἡδὴ θεῖος). Cf. les acclamations de Syracuse, dont une sur la tombe d'un Isiaïste. *C. I. L.*, X, 7129, 8314, 8415 : *Pie Salve*. Voir, de même, à Catane, *C. I. L.*, X, 7864, 7082.

1. PS. APULÉE, *Asclepius*, XLI, p. 81 Thomas : *Gratias tibi, summe... quoniam omnibus paternam pietatem... praebeere dignaris*.

2. MARTIAL, V, 24, 15. L'épigramme n'a de sens que si l'éloge ironique du gladiateur Hermès est une parodie des litanies du grand dieu Hermès, *siquidem is [deus] sit unus et omnia* (PS. APULÉE, *Asclepius*, XX, p. 56 Thomas).

3. *Passio Perpetuae*, XIII, p. 132 Franchi de' Cavalieri

ἐν · ἀνοίγητε οὐρανοί · ἀνεμοί τε στήτε · ὁ κύκλος ὁ ἀθάνατος τοῦ θεοῦ προσδεξάσθω μου τὸν λόγον¹.

De la même manière que les chrétiens d'Afrique entraient au paradis pour entonner à l'infini la louange du Seigneur — Agios, agios, agios² —, la prière d'Urbanilla l'a portée en Dieu. A l'instant voulu par les démons, inscrit dans les révolutions des astres qu'ils gouvernent, à l'âge de 28 ans, 10 mois, 12 jours, 9 heures, elle a succombé; mais, unie à Dieu par le privilège que confère la gnose d'Hermès, elle dédaigne, du fond de la tombe où son corps et ses sens tombent en poussière, les dangers dont la mort menace les autres, mais dont l'esprit l'a préservée pour toujours. Comme son âme, inondée de la lumière divine, a rejeté tous ses liens matériels, elle n'a plus à redouter ni l'horreur de l'anéantissement, ni les souffrances qu'au cours de combinaisons ultérieures les démons pourraient lui infliger³. Dieu, vraiment, l'a sauvée d'un grand péril: σωθεῖς[α] ἐκ μεγάλου κινδύνου. Elle se confond désormais avec la substance éternelle, ainsi que nous l'apprennent les anomalies de sa mosaïque et jusqu'aux incorrections que nous relevons sur son sarcophage. Pour notre plus grande surprise, l'artiste qui composa la scène de l'*emblema* a donné une poitrine de Junon à l'Asklèpios barbu assis à droite et des seins de femme au miraculé de gauche dont la nudité cachectique laisse apercevoir les organes mâles; cepen-

1. HERMÈS, XIII (Λόγος ἀπόκρυφος), 17, p. 125 Parthey.

2. *Passio Perpetuae*, XII, p. 130 Franchi: *Et venimus prope locum, cuius ... parietes tales erant quasi de luce aedificati... Et nos introivimus et vidimus lucem immensam et audivimus vocem unitam dicentium agios agios agios sine cessatione*. Cf. PS. CYPRIEN, *De resurrect. mortuorum*, 3, 315 Hartel: *submissisque omnes genibus adorant: Solus agios sanctus deus vox omnibus una est*.

3. PS. APULÉE, *Asclepius*, XXVIII, p. 66 Thomas. Cf. LYDUS, *De mensibus*, IV, 32 p. 91 Wuensch et IV, 149, p. 167 Wuensch; *infra*, p. 299.

dant que sur la pierre où les profanes attendaient — et restituent — σωθεῖς[α], ζήσας[α] —, le lapicide écrivit à loisir : σωθείς et ζήσας. Ces participes masculins rapportés à Urbanilla nous offusquent comme un solécisme, tandis que l'incohérence de ses formes gâte à nos yeux tout l'effet d'un tableau qui nous choque. Mais ces fautes apparentes furent pareillement concrétées. Mosaïste et graveur, chacun avec les moyens de son métier, se sont ensemble conformés aux lois de l'apothéose hermétique. Comme tous les êtres divinisés, la simple femme que fut Urbanilla sur la terre, en s'identifiant à la μορφή τοῦ θεοῦ, participe, dans l'éternité, aux deux sexes du Père mâle et femelle : ἀρρενοθήλεος Πατρός¹. Une idée semblable flottait peut-être dans l'esprit des chrétiens d'Afrique, et, en pénétrant en songe dans l'amphithéâtre où elle devait vaincre les démons et remporter la couronne du Christ, Perpétue se sentit soudain changer en homme : *et exposita sum et facta sum masculus*². Une fois de plus, la

1. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 15, p. 8 Parthey. Cf. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XX, p. 56 Thomas : *Hic ergo solus et omnia, utraque sexus fecunditate plenissimus*.

2. *Passio Perpetuae*, X, p. 124 Franchi. L'androgynisme du dieu créateur est une conception que Zeigler, *Neue Jahrbücher*, 1913, p. 569, fait remonter, selon Lactance (*Div. Inst.*, IV, 8, 4), aux Orphiques et au Zeus μητροπάτωρ de leurs hymnes. Elle était professée par les Néopythagoriciens (KAIBEL, *Epigrammata*, 1031 et HIPPOLYTE, *Ref. omnium haeres.*, IV, 43, p. 110, l. 93-96, DUNCKER-SCHNEIDEWIN). Mais nulle part elle ne s'affirme avec autant de force et de conséquences que dans les gnosés païennes et chrétiennes. Du côté chrétien, les Valentinien, en dépouillant de leurs sexes les élus du Paradis (TERT., *Adv. Val.*, 32 : *ubi etsi despolior sexui meo deutor angelis non angelus non angela*) commettaient, eux aussi, un solécisme dont se gausse Tertullien (*ibid.*, 9 : *novissima natu Aeon — viderit soloeicismus — ...*). Dans l'autre camp, les Naasséniens envisageaient la substance éternelle comme étant, à la fois, mâle et femelle : τὴν αἰωνίαν ... οὐσίαν ὅπου ... οὐκ ἔστιν οὔτε θῆλυ οὔτε ἄρσεν ἀλλὰ καινὴ κτίσις, καινὸς ἄνθρωπος ὅς ἐστιν ἀρρενοθήλυς (HIPPE., *loc. cit.*, V, 7, p. 138, l. 58-61 DUNCKER-SCHNEIDEWIN). Or, dans l'analyse qu'Hippolyte nous en a transmise, la doctrine des Naasséniens nous apparaît en connexion

gnose d'Asklèpios et d'Hermès côtoie le christianisme sans se laisser encore absorber par lui¹ ; et il semble que les espérances dont elle était chargée organisent et vivifient les légendes comme les représentations du tombeau de Lambiridi.

Les légendes, écrites en latin quand elles concernent Urbanilla encore rattachée au monde et n'identifient que son cadavre, en grec, dans le langage obligatoire de la révélation, quand elles annoncent son salut en définissant une part des vérités qui l'ont initiée, en latin et en grec quand elles marquent son passage sur le seuil de l'immortalité, paraissent procéder de la doctrine hermétique. Les représentations s'adaptent comme autant de « figures » à ses enseignements sacrés. Et si le diable de sa gnose², quelque fils de Typhon acharné à aveugler les hommes³, n'a pas malignement égaré nos recherches, elles nous amènent à considérer la mosaïque et l'építaphe de Lambiridi comme l'illustration fidèle, liturgique des livres hermétiques. Toutes proportions gardées, on dirait que ce monument les a traduits et qu'ils l'éclairent, à peu près comme les rituels pharaoniques nous expliquent les peintures de l'ancienne Égypte ou comme les « miroirs » de

étroite avec l'Hermétisme. Si leur nom vulgaire rappelle leurs origines juives (HIPPOCR., V, 6, p. 132, l. 54 DUNCKER-SCHNEIDEWIN), ils s'attribuaient le titre de gnostiques que portent les Hermétistes (HIPPOCR., V, 2, p. 130, l. 23 DUNCKER-SCHNEIDEWIN) ; et, tout en prétendant exploiter les découvertes mystiques de la philosophie grecque (*ibid.*), ils se référaient à l'autorité de livres sacrés venus d'Égypte (HIPPOCR., V, 7, p. 135, l. 27-29). Enfin, ardemment voués au culte d'Hermès — διαφερόντως τιμώντες (HIPPOCR., V, 7, p. 144, l. 48) — ils le considéraient comme le Verbe de Dieu — Λόγος ψυχαγωγός ... καὶ ψυχοπομπός καὶ ψυχῶν αἴτιος (*ibid.*, l. 54) — et le représentaient symboliquement par une image ithyphallique : ὁ περ ἐστὶν αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον (*ibid.*, l. 51-52).

1. Cf. L. MÉNARD, *op. cit.*, p. LXI.

2. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης) 18, p. 10 Parthey.

3. STOBÉE, *Ecl. phys.*, XLIX, 68, p. 461 Waschsmuth.

notre moyen âge déroulent à notre intelligence le livre sculpté des cathédrales françaises¹.

IV. — L'HERMÉTISME EN AFRIQUE.

Mais n'est-ce point se laisser duper par des illusions grossières que ramener, d'abord, à une doctrine conséquente les élucubrations disparates que de subtils faussaires, appartenant aux milieux judéo-gnostiques de la vallée du Nil, ont successivement publiées sous le nom de dieux gréco-égyptiens tels que Asklèpios Imouthès et Hermès Thoth dit Trismégiste²; — supposer ensuite

1. Cf. MÂLE, *L'art français, au XIII^e siècle*², Paris, 1902.

2. Sur l'origine égyptienne de l'Hermétisme, tout le monde est à peu près d'accord (ZIELINSKI, *Archiv für Religionswissenschaft*, VIII, 1905, p. 372 lui donne Cyrène pour patrie). Les divergences ne sont sensibles que sur sa chronologie. Selon les conclusions de REITZENSTEIN, *Poimandrès*, p. 248, la secte a été fondée en Égypte entre le II^e siècle av. J.-C., époque à laquelle le papyrus Salt fait remonter les divulgations de Nechao et de Petosiris, et le II^e siècle ap. J.-C., époque à laquelle nous rencontrons les premières manifestations de son activité, plus probablement au I^{er} siècle, par un prêtre égyptien « welcher eine Lehre von der Weltschöpfung durch Ptah mit einer von Osten eindringender Verkündigung von der Knechtschaft und Befreiung des Menschen zu einem gnostischen System verband ». Josef KROLL, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, loc. cit., p. 389, se rapproche beaucoup de ce point de vue : les traités hermétiques, sont, d'après lui, possibles depuis Philon (40 ap. J.-C.), mais quelques-uns ne peuvent être antérieurs à Nouménios ; le *floruit* se place plus vraisemblablement au II^e siècle. W. KROLL, s. v^o *Hermes*, dans PAULY-WISSOWA, VIII, 821, le retarde jusqu'au III^e, L. MÉNARD, *op. cit.*, l'étend sur une période de trois cents ans, qui va des premières sectes gnostiques et des juifs helléniques représentés par Philon (p. XLII) jusqu'au règne de Constantin (p. XCII) sous lequel l'*Aselepius* aurait été rédigé en grec par un Égyptien (*ibid.*). Cette dernière date paraît trop basse : les sombres pressentiments qui tourmentent son auteur peuvent l'avoir obsédé cinquante ou vingt ans plus tôt, sous les Philippes ou sous Dioclétien (MONCEAUX, *op. cit.*, IV, p. 24), par exemple ; les citations de Lactance supposent, d'ailleurs, sa diffusion préalable. Par contre, les Hermétistes s'attribuaient une noblesse plus ancienne (FIRMICUS MATER-

qu'elles alimentèrent la vie religieuse d'une véritable secte ; — admettre enfin que cette secte a essaimé hors d'Égypte, dans toute l'Afrique mineure et jusqu'aux confins du Sahara ?

Qu'il y ait des dissonances, des remaniements, des interpolations dans les dialogues hermétiques que nous lisons aujourd'hui, c'est un fait connu de tous¹. Mais n'est-ce pas un fait aussi que l'hérésie naît avec la religion, et que les discordances qui séparent la Κόρη du Ποιμάνδρης, par exemple, sont moins frappantes que les accords par lesquels la pensée du Ποιμάνδρης s'harmonise avec celle de l'*Asclepius* latin ou des Ὅροι Ἀσκληπιοῦ ? Les croyants de Mercure Trismégiste étaient unis entre eux, au moins au temps d'Arnobé, par le sentiment qu'au dilettantisme des variations individuelles, comme à l'indécision des doctrines inconsistantes, ils étaient capables d'opposer, tel un bloc infrangible, l'unité de leur révélation : *nec mihi cum his sermo est, qui per varia sectarum*

NUS, *Adv. Math.*, IV, 5 : *Omnia quae Aesculapio Mercurius et Chnubis tradiderunt quae Petosiris excogitavit* ; — PAP. SALT, ap. BRUNET DE PRESLES, *Notices et Extraits de Mss.*, XVIII, 2, 236 : Πετόσιρις καὶ ὁ βασιλεὺς Νεχεὺς... συνέδρευσαν ἀπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἑρμοῦ καὶ Ἀσκληπιοῦ...). Se fondant sur des extraits du médecin astrologue Thrasyllé (*Codd. Astr.*, VIII, 3, p. 101, 16), M. Cumont remonte les origines de la littérature hermétique « jusqu'à la période des Ptolémées » (« *Revue de Philologie* », 1918, p. 69). Il est vrai qu'en même temps il arrête la portée de ses observations « à la partie astrologique » de cette littérature, et que la gnose hermétique qui combine l'astrologie avec « des rêveries égyptiennes et des conceptions juives et chrétiennes » lui est forcément postérieure. Ce n'est pas ici le lieu de prendre parti pour une chronologie plutôt que pour une autre. En fait, même si Martial l'a subie, l'influence des traités ne s'exerce avec ampleur qu'au III^e siècle, et la meilleure définition pratique qu'on puisse donner de leur « gnose » est celle d'une synthèse de toutes les croyances religieuses et philosophiques du III^e siècle (P. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 25).

1. Cf., par ex., REITZENSTEIN, *op. cit.*, p. 53 et 121 et JOSEF KROLL, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 2.

*deverticula dissipati has atque illas partes opinionum diversitate fecerunt : vos, vos appello qui Mercurium... sectamini, vosque ceteros qui estis unius mentis et per easdem vias placitorum inceditis unitate*¹.

En second lieu, plus on augmente le nombre des col-laborateurs anonymes à la rédaction en grec, à la traduction en latin, des divers opuscules dont est constitué notre *Corpus hermeticum*, et les intervalles chronologiques qu'on a cru devoir ouvrir entre eux, plus aussi la logique commande d'admettre que leur clientèle était nombreuse et fidèle. Les falsifications supposent un public avide de la pâture intellectuelle dont elles le prétendent nourrir. La multiplicité, la succession des falsifications témoignent de son extension et de sa fidélité, et celles-ci seraient inconcevables, à travers les générations, sans la continuité supérieure d'une initiation traditionnelle. L'*Asclepius* est qualifié par ceux qui le citent de *sermo perfectus*, transcription littérale du sous-titre de son original grec : λόγος τέλειος, discours d'initiation²; et les Ὅροι Ἀσκληπιοῦ πρὸς τὸν βασιλέα Ἀρμωνίᾳ n'étaient pas autrement désignés³. Le Ποιμάνδρης se ferme sur une

1. ARNOBE, II, 13-14. Cette unité a été, cependant, combattue avec force par Joseph KROLL, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 2 et par M. Cumont pour qui (« Revue de Philologie », 1910, p. 67) « la collection disparate, de morceaux hétérogènes n'est pas l'expression d'une pensée unique ni même constante ». En sens contraire, cf. Louis MÉNARD, *op. cit.*, XLII : « L'unité générale des doctrines exposées dans les livres hermétiques permet de les rapporter à une même école ».

2. L'explicit porte ΗΡΜΟΥ ΘΕΙΣΜΗΓΙΣΤΟΥ ΒΙΒΛΗ]ΟC ΙΗΡ[Α]. Voir, notamment LACT., *Div. inst.* IV, 6, 4 et VI, 25, 11 : *item in illo sermone perfecto cum exaudisset Asclepium quærentem exclamavit : bene bene ominare* (cf. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XLI, p. 80 Thomas : *melius, melius ominare...*) et Ps. AUG., *Adv. V. haer.*, VIII : *Hermes scripsit librum qui λόγος τέλειος appellatur*.

3. Cf. LACTANCE, *Div. inst.*, II, 15, 7 : *Asclepius quoque auditor eius eandem sententiam latius explicavit in illo sermone perfecto quem scripsit ad regem*.

prière¹. L'*Asclepius* aussi². La prière de l'*Asclepius* gravite autour du thème que développe la prière du Ποιμάνδρης, et elle revient dans le papyrus Mimaut³. Or, point de prières sans une religion, point de formules de prières sans une église, même destituée de clergé, pour les fixer et les répandre, prescrire l'heure et l'attitude qui confèrent à chaque oraison sa pleine efficacité : dans le Ποιμάνδρης, dans l'*Asclepius*, dans le papyrus Mimaut, la prière hermétique se prononce à la tombée du soir⁴ ; dans l'*Asclepius*, elle est suivie d'un repas rituel combiné à la manière d'une communion mystique : *hæc optantes convertimus nos ad puram et sine animalibus cenam*⁵.

Enfin, ces mystères d'Hermès et d'Asklèpios ont certainement pénétré en Afrique : de cela nous avons deux preuves pour une. L'*Asclepius*, le seul dialogue hermétique dont nous possédions le texte en latin, nous est parvenu au milieu des œuvres philosophiques d'Apulée par une confusion qui s'explique de soi si cette traduction a été composée en Afrique à l'usage des compatriotes d'Apulée⁶ ; et, de plus, nous saisissons à travers les œuvres du

1. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 31, p. 17-18 Parthey.

2. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XLI, p. 80-81 Thomas.

3. Pap. MIMAUT, ap. REITZENSTEIN, *op. cit.*, p. 146 et suiv. Ce papyrus date de la fin du III^e siècle (W. KROLL, *loc. cit.*, VIII, 797).

4. A la 6^e heure dans le pap. Mimaut. (l. 308) ; — « *in austrum respicientes sole etlenim occidente* », dans l'*Asclepius*, XLI, p. 80 Thomas ; — « ὁψίας δὲ γενομένης καὶ τῆς τοῦ ἡλίου αὐγῆς ἀρχομένης δύεσθαι ὅλης ἐκέλευσα αὐτοῖς εὐχαιστέιν τῷ θεῷ », dans le Ποιμάνδρης, 29, p. 17 Parthey.

5. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XLI, p. 81 Thomas. Même si l'Hermétisme ne constituait rien de plus qu'un système ou qu'une tendance philosophique, nous serions encore fondés à en retrouver l'empreinte dans le tombeau d'un de ses adhérents. Cf. le bas-relief funéraire lydien publié par BRINCKMANN, *Ein Denkmal des Neupythagorismus*, dans le *Rhein. Mus.*, LXVI, 1911, p. 616-625. Voir aussi, à propos des fouilles de 1918 à la Porte Majeure, à Rome, CUMONT, « *Rev. arch.* », 1918, II, p. 52-73 et mon livre sur la *Basilique pythagoricienne*, Paris, 1927 (l'Artisan du Livre).

6. Cf. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 24.

Christianisme africain, soit la trace de son influence, soit la lettre même de ses enseignements, en même temps que l'écho, singulièrement précis parfois, des autres traités auxquels il s'apparentait et dont le texte, tantôt sauvé, tantôt perdu en dehors des citations ou des allusions des apologistes, se trouve ainsi ou confirmé ou restitué par elles¹.

Paul Monceaux, à qui ces relations de l'Hermétisme et de l'apologétique n'ont pas échappé, a établi un premier inventaire de leurs points de contact. Ils s'échelonnent sur une période de deux cents années. Saint Augustin a cité à plusieurs reprises Hermès Trismégiste ; mais ses polémiques contre lui prennent un tour académique qu'elles auraient vite abandonné si elles avaient, en lui, combattu un ennemi toujours dangereux et vivant². Quand il traite de l'Hermétisme, Augustin à l'air d'examiner des problèmes d'archéologie et d'histoire littéraire. Visiblement, au delà du iv^e siècle, l'heure de Trismégiste et d'Asklépios était passée, et le grand adversaire de la foi chrétienne était alors le Manichéisme³. Elle n'était pas encore venue lorsqu'écrivait Tertullien. Celui-ci appelle

1. Un certain nombre de passages hermétiques visés par Lactance ne se retrouvent pas ailleurs. Cf., notamment, *Div. Inst.*, I, 7, 2 : [*Deum*] *Mercurius* [*Termaximus*] *non modo ἀρχιποῖα sed ἀπάτορα quoque appellat* ; — II, 14, 6 : *Unle illum* [*diabolum principem*] *Trismegistus daemioniarchem vocat*. De même, on peut se demander si *Div. Inst.*, I, 11, 61 est un rappel d'Hermès, X, 5, p. 69 Parthey, *Div. Inst.*, II, 10, 14 est un libre résumé d'Hermès, I, 12, p. 6, Parthey. Il y a des différences de forme assez notables entre *Div. Inst.*, VI, 15 et *Asclepius*, XLI ; VII, 13 et *Asclepius*, 8 : I, 6 et *Asclepius*, XX, etc.

2. Il n'y a pas d'allusions dans les sermons ou les lettres. Il y en a, mais rétrospectives, dans la *Cité de Dieu* (VIII, 23 : *Quid Hermes de idolatria senserit*... ; cf. XVIII, 39, une généalogie de Trismégiste le rattachant à l'astrologue Atlas contemporain de Moïse).

3. Cf. MONCEAUX, *op. cit.*, p. 160 et suiv. Le Manichéisme n'a pas omis de s'assimiler tout ce qui, de l'Hermétisme, lui parut assimilable (cf. ALFARIC, *Écritures manichéennes*, p. 197).

bien Trismégiste le plus grand des philosophes¹ et le considère comme le maître de Platon², mais la brève analyse qu'il esquisse à faux de sa doctrine, et la faute qu'il commet de lui attribuer un spiritualisme individualiste que contestent la plupart des ouvrages hermétiques, prouvent qu'il le connaissait encore mal et par ouï-dire³. Les emprunts textuels n'apparaissent qu'avec Cyprien, vers le milieu du III^e siècle⁴. Ils foisonnent dans l'œuvre de Lactance, au début du IV^e siècle, avec une telle abondance⁵ qu'eussions-nous tout ignoré par ailleurs du *Corpus hermeticum*, les *Institutions divines* suffiraient à nous permettre d'en comprendre l'esprit et pénétrer la forme. On peut même affirmer qu'elles auraient moins complaisamment allégué Asklépios et Trismégiste si leur gnose n'avait alors déjà beaucoup perdu de sa virulence; et vraiment si Hermès avait encore, de son temps, barré la route du Christ, Lactance n'aurait pas décerné au faux dieu cet éloge d'avoir découvert, il ne sait comment, presque

1. TERTULLIEN, *Ad. Valentin.*, 15.

2. TERTULLIEN, *De anima*, 2, Platon et Pythagore selon ARNOBE (II, 13) et LACTANCE (*Div. Inst.*, VI, 25, 10; *Épître*, 37, 4; *De ira Dei*, II-12).

3. TERTULLIEN, *De anima*, 33: *Quod et Mercurius Aegyptius novit, dicens animam digressam a corpore non refundi in animam universi sed monere determinatum*. Sur les intermédiaires entre Hermès et Tertullien, cf. GUMONT, « Revue de Philologie », 1918, p. 108.

4. CYPRIEN, *De idolorum vanitate*, 6: *Trismegistus anum deum loquitur eumque incomprehensibilem atque inestimabilem confitetur*. Cyprien, vers 249-250 (cf. MONCEAUX, *op. cit.*, II, p. 258), traduisait les phrases grecques des livres hermétiques concernant le dieu ineffable de Ἡερμῆς (HERMÈS, I, 31, p. 18 Parthey, V, 1, p. 41 Parthey; V, 10, p. 46 et 47).

5. Cf. *Div. Inst.*, I, 6, 4 et HERMÈS, V, 1 et 10 (cf. la note précédente) et *Asclepius*, XX, p. 55 Thomas (sur l'indivisibilité divine); — *Div. Inst.*, II, 15, 8 et *Asclepius*, XXV, p. 63 Thomas (sur les mauvais anges), *Div. Inst.*, IV, 6, 4 et *Asclepius*, VIII, p. 43 Thomas (sur le démiurge); — *Div. Inst.*, VI, 25, 10 et HERMÈS, XII (Ἡερμῆς τοῦ λόγου), 23, p. 113 Parthey (sur l'adoration du Verbe); etc.

toute la vérité : *ego vero nunc dubito quin ad veritatem Trismegistus hac aliqua ratione pervenerit, qui de deo patre omnia, de filio locutus est multa quae divinis continentur arcanis*¹. Les louanges de Lactance apparaissent un peu comme le linceul de pourpre où il lui plaît d'enrouler les idoles défuntées ou moribondes. Elles contiennent un appel implicite à leurs fidèles attardés, une invitation à se rallier, avec lui, sous les bras de la croix, à la vérité totale. Lactance était-il passé par leur secte ? Il est licite de se le demander, quand, après avoir mesuré la place que tient l'Hermétisme dans ses développements, on constate l'importance que prend dans sa propre doctrine un millénarisme hétérodoxe aux enseignements de l'église catholique, mais coordonné aux prédictions de l'*Asclepius*². Mais ce n'est là, je l'avoue, qu'une hypothèse³,

1. LACTANCE, *Div. Inst.*, IV, 27, 20 ; cf. *ibid.*, VI, 25, 10 : *Trismegistus Hermes idoneus testis est, qui nobiscum, id est cum prophetis quos sequimur, tam re quam verbis congruit* ; — et I, 6, 4 : *Hic (Trismegistus) scripsit libros et quidem multos ad cognitionem divinarum rerum pertinentes in quibus maiestatem summi ac singularis dei asserit, isdemque nominibus appellat quibus nos dominum ac patrem*.

2. Sur le millénarisme de Lactance, cf. MONCEAUX, *op. cit.*, III, 329-331 ; sur celui des Hermétistes, cf. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXIV et XXV, p. 61-63 Thomas.

3. Cette hypothèse explique au moins deux étrangetés qu'on a signalées sans en proposer de raisons : l'aveuglement de Lactance à l'égard des livres truqués d'Hermès Trismégiste, la singularité de sa position dogmatique dans l'Eglise. Cf. sur le premier point, DE LABRIOLLE, *Histoire de la Littérature chrétienne latine*, Paris, 1920, p. 277 : « Frappé de la science étonnante de ce Trismégiste et de son merveilleux accord avec la pensée chrétienne, il est heureux de l'alléguer aux païens, il ne soupçonne pas que les livres attribués à Hermès, etc... » ; et, sur le second, P. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 336 : « Lactance n'est pas heureux quand il s'aventure dans le domaine du dogme ; son dualisme touchait à l'hérésie ; ses théories millénaires étaient considérées par l'Eglise comme des rêveries. Il confond l'esprit avec Dieu et avec le Verbe... ». Ajouter à cette énumération le rejet du culte extérieur, même de l'encens, commun à Lactance (*Div. Inst.*, VI, 25, 11), à Arnobe et aux Hermétistes de l'*Asclepius* (XLI, p. 80 Thomas).

tandis que c'est pour moi une certitude qu'Arnobé, le maître de rhétorique de Lactance ¹, est venu au Christ de la religion d'Hermès, et qu'il a réincorporé à sa foi nouvelle, au risque de provoquer le scandale, quelques-unes des affirmations essentielles à son ancien *Credo*.

Le « cas » d'Arnobé, ce rhéteur païen passé au Christianisme aux approches de la soixantaine, est appelé à bon droit « un cas exceptionnel » ². Si l'on s'en rapporte à saint Jérôme, Arnobé n'aurait composé son traité *Adversus Nationes* que pour donner des gages à l'évêque de Sicca (Le Kef), qui doutait de sa sincérité et tardait à admettre le vieux néophyte dans la communion de son église ³. Saint Jérôme lui-même incriminait en lui un esprit inégal et excessif : *Arnobius inaequalis et nimius* ⁴; et, plus tard, la décrétale dite Gélasienne *De recipiendis et non recipiendis libris* mentionne ses ouvrages comme « apocryphes », c'est-à-dire comme entachés de condamnables erreurs ⁵. En fait, son livre n'a, du point de vue chrétien, qu'un mérite négatif : il dresse contre le paganisme un réquisitoire redoutable, bourré d'arguments, et d'une verve endiablée; mais, quant à la religion qu'il prétendait édifier sur les ruines du polythéisme et de la philosophie antiques, il l'a dénaturée comme à plaisir. Ainsi que P. Monceaux l'a démontré, Arnobé ne s'inquiète

1. Cf. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 290, d'après SAINT JÉRÔME, *De vir. ill.*, 80, *Epist.*, 70, 5 P. Monceaux écrit : « Chose curieuse, il [Lactance] ne parle jamais de son maître... Lactance a dû quitter l'Afrique avant la conversion de son maître. » La réserve de l'élève est très compréhensible s'il gardait de son maître le souvenir d'un païen de la gnose d'Hermès, et s'il éprouvait, par surcroît, le désir de fondre quelques éléments de cette gnose dans son Christianisme.

2. DE LABRIOLLE, *Histoire de la Littérature chrét. latine*, p. 154.

3. DE LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 154; cf. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 245.

4. S. JÉRÔME, *Epist.*, 58, 10.

5. BARDENHEWER, *Gesch. der alt. christ. Literatur*, II, p. 465.

pas des dogmes, il ignore les Écritures et sa doctrine n'a presque rien de chrétien¹. Elle s'accommoderait aussi bien du simple Judaïsme ou de la religion de Mithra². Tous ceux qui l'ont étudiée ont remarqué ses contradictions avec l'orthodoxie catholique et pensé qu'Arnobé avait mélangé en elle « les rêveries de Platon et des Néoplatoniciens et les hérésies gnostiques »³. En fait, Arnobé a purement et simplement transféré au Christ le pouvoir d'assurer aux hommes le salut de la gnose d'Asklèpios et d'Hermès.

Notons d'abord que c'est aux sectateurs d'Hermès qu'il s'adresse avant tout. C'est eux qu'il veut entraîner dans sa conversion, en leur montrant qu'ils n'ont qu'une distance infime à franchir pour l'y rejoindre: *vos, vos appello qui Mercurium, qui Platonem Pythagoramque sectamini*⁴. Platon, Pythagore, dans son appel, suivent Trismégiste⁵ comme des disciples leur initiateur, parce que les Hermétistes se flattaient de l'illusion que Pythagore et Platon tenaient du Mercure égyptien tout ce que leur philosophie contenait de vérité sur l'âme et sur Dieu⁶. Arnobé s'en prend à eux directement parce que, de tous les païens, ce sont eux qu'il redoute le plus et mésestime

1. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 266.

2. *Ibid.*, p. 262.

3. *Ibid.*, p. 270. Cf. DE LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 258.

4. ARNOBÉ, II, 13.

5. MEISER, *Studien zu Arnobius*, Munich, 1908, p. 10, a bien vu que le Mercure dont parle Arnobé en ce passage n'est autre que Trismégiste.

6. Cf., par ex., LACTANCE, *De ira Dei*, II et 12 : *Sicut Plato in Timaeo... docuit : cuius maiestatem tantam esse declarat ut nec mente comprehendi nec lingua exprimi possit. Idem testatur Hermes... qui ob virtutem multarumque artium scientiam Termaximus nominatus est et erat non modo Platone verum etiam Pythagora longe antiquior.* — *Epitome*, 37, 4 : *Plato de primo ac secundo deo non plane ut philosophus sed ut vates locutus est, fortasse in hoc Trismegistum secutus.* Tertullien pensait déjà de même : cf. *supra*, p. 290, n. 5.

le moins. Il les attaque de préférence aux autres, parce que c'est presque toujours entre les écoles voisines que s'engagent les luttes les plus vives¹ et aussi que s'opère le plus facilement le passage d'une conviction à une autre². Arnobe les a quittés pour le camp adverse, mais si l'on peut ainsi parler, il y est entré avec armes et bagages.

Pour Arnobe, en effet, comme pour les Hermétistes, s'il est un Dieu infini, seul et total, ineffable et incompréhensible, incréé et créateur, père et maître de l'Univers³, ce Dieu n'exclut pas l'existence d'autres dieux qui sont sortis de lui et lui demeurent subordonnés : *erit nobis consequens confiteri et deos esse nativos et a principum rerum fonte ortus sui originem ducere*⁴. Ces dieux sont un cadeau du Dieu suprême à l'humanité, pour qu'au-dessus d'elle, sujette au déclin et à la dissolution, plane, à travers l'infini des siècles, la présence de leur immortalité : *istud munus dei patris et donum est, ut infinita meruerint idem esse per saecula, cum sint labiles solubilesque natura*⁵. Ainsi, dans l'*Asclepius*, la volonté du Père a suscité les dieux célestes et les a dotés d'une nature immortelle : *dominus et pater, vel, quod est summum, Deus... effector est deorum caelestium*⁶. *Per voluntatem Dei... [dii] sunt ex sola immortalis naturae formati*⁷.

Pour Arnobe, comme pour les Hermétistes, le Dieu suprême mérite seul qu'un culte lui soit destiné : *ad cultum divinitatis obeundum satis est nobis deus primus*,

1. L. MÉNARD, *op. cit.*, p. LXV.

2. *Ibid.*, p. LXIII.

3. ARNOBE III, 3 : *pater rerum ac dominus*. Cf. I, 31, la magnifique définition de la divinité : *cui tota conveniat vita genu nixo procumbere et continuatis precibus supplicare. Prima enim tu causa es, etc.*

4. ARNOBE, I, 28. Cf. APULÉE, *De Platone*, I, 11, p. 95 Thomas.

5. ARNOBE, *ibid.*

6. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXIII, p. 59 Thomas.

7. *Ibid.*, XXII, p. 59 Thomas.

*deus, inquam, primus, pater rerum ac dominus*¹. Ainsi, dans l'*Asclepius*, Hermès, Asclépius, Tat et Ammon donnent l'exemple, comme de simples fidèles, de l'adoration de l'Esprit pur, de Dieu².

Pour Arnobe, comme pour les Hermétistes, ce culte doit être dépouillé de toutes les pratiques extérieures, et célébré avec le cœur. Alors qu'autour de lui s'élèvent les basiliques et s'accomplissent les cérémonies chrétiennes, il condamne les autels, les images, les sacrifices, les gâteaux sacrés et l'encens³. Ainsi dans l'*Asclepius*, Trismégiste flétrit le sacrilège qui consiste à brûler des parfums en l'honneur de Dieu : *hoc enim sacrilegii simile est cum deum roges tus ceteraque incendere*⁴.

Pour Arnobe, qui s'écarte ici encore de la vérité chrétienne pour marcher sur les traces de l'Hermétisme, Dieu,

1. ARNOBE, III, 3.

2. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XLI, p. 80 Thomas : *De adyto vero egressi cum deum orare coepissent, etc.*

3. ARNOBE, VI, 1 : *Crimen nobis adfigere (consuestis) quod neque aedes sacras venerationis ad officia constituamus, non deorum alicuius simulacrum constituamus, non altaria fabricemus, non caesorum animantium sanguinem demus, non tura neque fruges salsas...* ; — VI, 3 : *Sed templa illis exstruimus nulla nec eorum effigies adoramus, non mactamus hostias, non tura ac vina libamus.* Cf. aussi VII, 28 : *inanis apud hos (deos incorporales) odor est nec sensibiliter commovere aura eos potis est nidoris alicuius, non si mille tu pondera masculi thuris incendas.* Coïncidence fortuite, ou conséquence nécessaire, toutes les interdictions que prononce le rigorisme d'Arnobe cadrent avec ce que nous pouvons deviner de l'austérité cultuelle des Hermétistes. Il repousse les sacrifices sanglants. La *cena* de l'*Asclepius*, dont le lait devait faire partie (REITZENSTEIN, *Archiv für Religionswissenschaft*, VII, 1904, p. 403), est un repas sans viandes : *sine animalibus* (XLI, p. 81 Thomas). Il écarte les *molae salsae* et le vin, c'est-à-dire le pain eucharistique et le calice. Or la *cena* de l'*Asclepius* n'admet que des aliments sans préparation et sans mélanges : *ad puram cenam* (*ibid.*). Il prohibe les statues divines. Nous ne contemplons dans le monument de Lambiridi que des démons, les symboles du cratère, et une représentation, non du Père, mais de l'Asklépios hermétique, qui est à la fois l'image d'un homme divinisé et une « figure » de l'œuvre du salut accomplie par Dieu.

4. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XLI, p. 80 Thomas.

qui a engendré les dieux, n'est pas l'auteur de l'âme humaine. Celle-ci, qui renferme en elle des parties d'imperfection, de souffrance et de mort, est l'œuvre du démiurge : *non esse animas regis maximi filias sed alterum quempiam genitorem his esse, dignitatis et potentiae gradibus satis plurimis ab imperatore diiunctum, eius tamen ex aula eminentium nobilem sublimitate natalium*¹. Le Ποιμάνδρης et l'Asclepius ne parlent pas autrement du démiurge, du second dieu auquel le Père a remis le soin de faire le monde : ἀπεχύησε λόγῳ ἕτερον νοῦν δημιουργόν, ὃς τοῦ πυρὸς καὶ πνεύματος ὧν ἐδημιούργησε...² — *dominus et omnium conformator quem recte dicimus deum, quoniam a se secundum fecerit, visusque ei pulcher, utpote qui sit omnium bonitate plenissimus, amavit eum ut divinitatis partum suae*³.

Mais, dira-t-on, le démiurge n'a rien de spécifiquement hermétique ; il se trouve chez les Platoniciens. Il est vrai, mais Arnobe a pris soin de rompre avec leur école et de rejeter avec indignation l'idée, vitale pour leurs systèmes, de l'immortalité de l'âme⁴. Pour les Platoniciens et les Néoplatoniciens, l'âme humaine est d'essence immortelle et divine. Pour les Épicuriens, elle est matérielle et périssable. Arnobe oppose les deux théories l'une à l'autre, mais les réfute ensemble comme également illogiques et immorales⁵. Sans se soucier du coup qu'il porte par ses raisonnements à cette foi chrétienne qu'il se figure soutenir et propager, et avec un acharnement qui a frappé tous les commentateurs, Arnobe a développé sur l'âme

1. ARNOBE, II, 26.

2. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 9, p. 5 Parthey.

3. Ps. APULÉE, *Asclepius*, VIII, p. 43 Thomas. Voir le texte grec dans LACTANCE, *Div. Inst.*, IV, 6.

4. ARNOBE contre Platon, II, 14 et contre les Néoplatoniciens, II, 15.

5. ARNOBE, II, 30.

des conceptions, originales assurément, mais qu'on aurait tort de considérer comme lui étant personnelles. Ce qui distingue, à son avis, l'âme humaine, c'est le caractère mixte de sa nature, sa *medietas* pour employer le terme en quelque sorte technique dont il se sert : *MEDIETAS ergo quaedam et animarum anceps ambiguaque natura*¹. Elle est corporelle et pourtant divine, corruptible et néanmoins capable d'immortalité. Elle ne sort point de Dieu, mais, par la justice et la connaissance de Dieu, elle peut s'élever jusqu'à Dieu. Elle n'a pas été engendrée loin du gouffre béant de la mort ; mais, par la religion déposée en elle par la grâce divine comme un ferment d'éternité, elle y échappera pour toujours². Or, et il est curieux que nul ne s'en soit avisé, Arnobe suspend ici ses propres déductions à la clef de voûte du système hermétique³, et, transportant dans le Christianisme qu'il se façonne arbitrairement, les idées maîtresses du Ποιμάνδρης et de l'*Asclepius*⁴, il reprend jusqu'aux expressions que nous

1. ARNOBE, II, 30, cf. II, 35 : *Animae qualitatibus sunt mediae* ; et II, 14 : *sunt enim [animae] mediae qualitatibus*.

2. Voir, notamment, ARNOBE, II, 32 : *Haec cum ita se habeant et cum ab summo traditum teneamus auctore non esse animas longe ab hiatus mortis et faucibus constitutas posse tamen longaevas summi principis munere ac beneficio fieri, si modo illum temptent ac meditentur adgnosceret, eius enim cognitio fermentum quoddam est vitae ac rei dissociabilis glutinum* (II, 62).

3. Cf. *supra*, p. 262.

4. HERMÈS, I (Ποιμάνδρης), 15, p. 7, Parthey : *παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ζῶα διπλοῦς ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, θνητὸς μὲν διὰ τὸ σῶμα, ἀθάνατος δὲ διὰ τὸν οὐσιώδη ἄνθρωπον*. — Ps. APULÉE, *Asclepius*, VIII, p. 43 Thomas : *itaque hominem conformat ex animi et corporis, id est ex aeterna atque mortali natura, ut animal ita conformatum utrique origini suae satisfacere possit, et mirari atque [ad]orare caelestia et incolere atque gubernare terrena*. Cf. STOBÉE, *Ecl. mor.*, IX, 6, p. 180 Wachsmuth : *ψυχὰς ἀνθρώπων φύσιν ἔχουσαι θνηταὶ τε εἶναι καὶ ἀθάνατοι...* Et aussi LACTANCE, *Div. Inst.*, VII, 13, 3 : *Hermes naturam hominis describens ut doceret quemadmodum esset factus haec intulit : καὶ τὸ αὐτὸ ἐξ ἐκατέρων φύσεων τῆς τε ἀθανάτου καὶ τῆς θνητῆς μίαν ἐποίει φύσιν τὴν τοῦ ἀνθρώπου*.

lisons encore dans la version africaine d'un discours d'initiation hermétique : *humani vero qui MEDIETATE generis sui contenti sunt*¹.

Selon Arnobe, cette indécision des âmes leur ouvre, au delà de l'existence terrestre, deux perspectives contraires : la vie éternelle que concède à celles qui surent s'en rendre dignes la miséricorde divine, le néant où finissent par être plongées celles qui ignorent Dieu : *et interire quae possint, deum si ignoraverint, vitae et ab exilio liberari si ad eius se misericordias atque indulgentias adplicarint*². Leur destruction, alors, s'opère sous des torrents de flammes qui les torturent et les dévorent jusqu'à ce qu'elles soient consumées entièrement : *iaciuntur enim animae in flumina torrentia flammarum et ad nihilum redactae interitionis perpetuae frustratione vanescunt*³. A la fin du supplice qui peut durer des siècles — *per longissimi temporis cruciatum*⁴ —, survient la vraie mort de l'homme, qui n'est point celle à laquelle nous croyons assister en ce monde, simple séparation des âmes d'avec les corps après quoi elles peuvent endurer encore d'interminables tourments, mais qui est l'abolition absolue, celle après quoi il n'y a plus rien : *haec est hominis mors vera, haec nihil residuum faciens ; nam illa quæ sub oculis cernitur animarum est a corporibus divagatio, non finis abolitionis extremus*⁵. Ainsi l'*Asclepius* distingue la mort apparente, la mort corporelle, chose vaine dont il n'y a pas lieu de se préoccuper, et l'autre mort que peuvent seuls mépriser les ignorants et les incrédules : *haec est ergo mors corporis*

1. PS. APULÉE, *Asclepius*, V, p. 40 Thomas.

2. ARNOBE, II, 14.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.* ; cf. ARNOBE, II, 61 : *mors saeva non repentiam adferens extinctionem sed per tractum temporis cruciabilis poenae acerbitate consumens.*

5. ARNOBE, II, 14.

*dissolutio... de qua sollicitudo supervacua est. Sed est alia necessaria quam aut ignoratio aut incredibilitas contemnit humana*¹; et dans la version du λόγος τέλειος, que nous a transmise Laurentius Lydus, les âmes des méchants, astreintes aux terribles épreuves dont Arnobe les menaçait, sont pareillement entraînées par les démons dans des tourbillons d'orages et de feu jusqu'à ce que s'achève leur purification².

Cette dernière rencontre n'est pas la moins instructive. Nous sommes fixés sur les tendances et les origines d'Arnobe. Tant de coïncidences, et si précises, ne peuvent venir que d'emprunts. La psychologie et la théodicée d'Arnobe se confondent avec celles de l'Hermétisme; et l'initiative doctrinale de cet étrange apologiste paraît s'être bornée à démarquer et répandre au nom du Christ — *Christo auctore*³ — la révélation salutaire du Trismégiste et d'Asklèpios.

1. PS. APULÉE, *Asclepius*, XXVII, p. 66 Thomas.

2. LYDUS, IV, 32, p. 90 Wuensch: ὁ Αἰγύπτιος Ἑρμῆς ἐν τῷ λόγῳ αὐτοῦ τῷ καλουμένῳ τελείῳ φησὶ τοὺς μὲν τιμωροὺς τῶν δαιμόνων ἐν αὐτῇ τῇ ὕλῃ παρόντας τιμωρεῖσθαι τὸ ἀνθρώπειον κατ' ἄξιαν, τοὺς δὲ καθαρτικοὺς ἐν τῷ ἀέρι πεπηγότας τὰς ψυχὰς μετὰ θάνατον ἀνατρέχειν πειρωμένας ἀποκαθαίρειν περὶ τὰς καλαζώδεις καὶ πυρώδεις τοῦ ἀέρος ζώνας... Cf. *ibid.*, IV, 149, p. 167. Dans la version de Lydus, plus proche du texte d'Arnobe, ces supplices ont une fin cathartique: elle décrit un purgatoire. La version de l'*Asclepius*, qui s'écarte, non seulement du texte d'Arnobe, mais de la conception du Ποιμάνδρης suivant laquelle les âmes mauvaises livrées aux caprices des démons (cf. *supra*, p. 261) sont privées d'immortalité (HERMÈS, I, 19, p. 11 Parthey: αἰσθητῶς πάσχων τὰ τοῦ θανάτου — 20, p. 11 Parthey: οἱ ἀγνοοῦντες... στερηθῶσι τῆς ἀθανασίας), voue les impies à un éternel enfer (PS. APULÉE, *Asclepius*, XXVIII, p. 66, Thomas: *isque [summus daemon] sin [animam] delictorum inlitam maculis viliisque oblitam viderit desuper ad ima deturbans procellis turbinibusque aeris, ignis et aquae saepe discordantibus tradit, ut in diversa semper aeternis poenis agitata rapiatur*). La traduction de l'*Asclepius* est déjà, sans doute, une adaptation, et une adaptation à laquelle une autre eschatologie aurait imposé sa marque.

3. ARNOBE, II, 14. Cf. II, 36: *ab eo qui novit et protulit in medium Christo non esse animas regis maximi filias*... Comme l'observe très jus-

En résumé, l'Hermétisme a obsédé certains docteurs de l'église chrétienne d'Afrique, et ils nous renseignent sur sa présence dans leur pays. Il n'y avait guère fait de recrues avant l'époque de Tertullien qui le connaissait mal ¹ et de qui nous n'entendons plus parler après 220 ². Ses progrès étaient arrêtés en 307-311, quand Lactance rédigea ses *Divinae Institutiones* ³. Il y a dû briller surtout entre 220 et 307, et particulièrement dans le dernier tiers du III^e siècle, dans la période qui précède cette année 295 où Arnobe se fit recevoir dans l'église chrétienne de Sicca ⁴, tout en gardant l'empreinte de la gnose païenne qu'il paraît avoir embrassée d'abord. Or, c'est aux mêmes conclusions chronologiques que va nous ramener le monument de Lambiridi.

*
* *

Peut-être, d'abord, sommes-nous autorisé à affirmer que Cornelia Urbanilla, la morte de Lambiridi, vécut précisément au temps où, dans Sicca (Le Kef), enseignait Arnobe. Son nom, en effet, pourrait se restituer parmi ceux des dédicants d'une épitaphe qui date certainement de cette époque. Trouvée à Sétif, copiée, lors de sa

tement P. Monceaux (*op. cit.*, III, p. 267), Arnobe « réduit [le] rôle » du Christ « à la révélation du vrai Dieu ; il le compare aux devins et à la Sibylle ». Mais, avant de subir l'ascendant de ses miracles, de sa Passion, des martyrs dont le Christ exalte le courage, Arnobe a pu suivre le mage égyptien qu'il ne nomme pas et que maintenant il prosterne devant sa gloire (I, 53) : *Magus fuit clandestinis artibus omnia illa perfecit, Aegyptiorum ex adytis angelorum potentium nomina et remotas furatus est disciplinas... Potestis... monstrare ex omnibus illis magis... consimile aliquid Christo millesima ex parte qui fecerit ?*

1. Cf. *supra*, p. 290.

2. Cf. MONCEAUX, *op. cit.*, I, p. 186.

3. Cf. *ibid.*, III, p. 304.

4. MONCEAUX, *op. cit.*, III, p. 245.

découverte, par Delamare, et disparue depuis, elle figure, depuis longtemps dans le *Recueil* de Léon Renier et au *Corpus*¹; mais, brisée à gauche, elle ne se complète qu'avec peine et n'offre qu'un texte incertain. Le voici, tel que le donnent les éditeurs du *Corpus*:

M	S
OMANO	QVI ET
AE DEC	NEFECT CIVI
OLITANO	MAXIMIA
INA CON ET CORNELII	S
NINA	VICTORINVS
LLA	SABINVS
RIDVLCISSIMO	

Léon Renier a transcrit le début sous la forme : *Cornelio R]omano qui et|.., aed(ili) [pra]efect(o) civi|[tatis...] olitano...* A leur tour, les éditeurs du *Corpus* développent ainsi les lignes 2 et 3 : « *fortasse [Ro]mano qui et [Aquil]ae dec(urioni) [all]ecto civi [Neap]olitano* ». Mais, s'il est vain de chercher, à la deuxième ligne, le sobriquet de *[Corn(elius) R]omanus* ou *[Corneli]us Manus* (?)², il est impossible d'accepter la transcription conjecturale de la ligne 3. Non seulement il n'est guère croyable que Delamare ait lu NEFECT là où la pierre aurait porté AFFECT OU ALLECT³, mais on ne voit ni ce que viendrait

1. *C. I. L.*, VIII, 8494. Cf. LÉON RENIER, *Inscriptions romaines d'Algérie*, 3332.

2. Étant données les dimensions de la lacune à combler à gauche (cf. *infra*, p. 303 n. 2), la restitution *Cornelio R]omano* est trop longue. Nous n'avons le choix qu'entre *Corn(elio) R]omano* ou *Corneli]o Mano*. Les deux compléments requièrent le même nombre de lettres ; mais le premier suppose une abréviation du gentilice, que démentent les *Cornelii* de la ligne 5. Le *cognomen Manus* (cf. *C. I. L.*, II, 4127 ; III, 15102) fut porté dans la famille des Abgar d'Osrène.

3. Sur la conscience « vraiment admirable » de Delamare, cf. GSELL, *Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840-1845*, Paris,

faire à Sétif la mention d'un décurionat conféré à ...polis, ni pourquoi la mention d'un décurionat obtenu, ou d'une préfecture exercée à Sétif, se serait intercalée entre le sobriquet du décurion, ou du préfet, et son *origo*. Sans doute, il est de toute nécessité de remanier le texte qui resterait inintelligible sans retouches, mais la correction sera d'autant meilleure qu'elle le respectera davantage. Or, à mon avis, il n'est besoin de supposer, dans le groupe NEFECT qu'une seule mélecture — la lettre F ayant été substituée par Delamare à l'L de l'original — pour lui rendre, avec sa physionomie véritable, une signification claire et plausible. Rétabli en NELECT, ce groupe cesse d'être mystérieux et mentionne, à défaut d'un mandat municipal du défunt, son grade dans la hiérarchie militaire d'un détachement d'élite : DECNELECT se développe tout naturellement, en effet, en *DECurioni numeri ELECTorum*¹. Pour le surplus, comme il manque, à gauche, à peu près un tiers des lignes primitives², il est

1912, p. 11. Ces lignes étaient composées, quand la curiosité m'étant venue de consulter les manuscrits légués par Léon Renier à la Sorbonne, j'ai eu l'agréable surprise d'y découvrir (tome VIII, f° 64) la sépia originale de Delamare. A la l. 8 elle porte CONIET (: *coni(ugi)et*) ; et à la l. 2 : NEILECT et non NEFECT. Si elle ne vérifie pas, à proprement parler, ma correction, elle s'en rapproche assez pour me justifier, après coup, de l'avoir proposée.

1. Sur les *numeri electorum* : en Afrique, cf. *C. I. L.*, VIII, 20999 et GSELL, « Bull. arch. du Com. », 1901, p. 313 ; sur un *numerus bis electorum*, cf. *C. I. L.*, VIII, 17414. Voir, en dehors de l'Afrique, *C. I. L.*, V, 8759 et 8760.

2. Puisque le texte conservé commence avec l'M de la formule *[D(is)] M(anibus s(a)crum)*, il comprend les deux tiers environ du texte primitif. A la suite de Léon Renier, j'estime qu'il manque, à gauche, de 5 à 7 lettres par ligne. A partir de la ligne 5 incluse, mes restitutions reproduisent les siennes, exception faite du surnom d'*Urbanilla*. Léon Renier a préféré celui de *Macimilla* qu'attire, en effet, le gentile de la mère, Maximia, mais que ses deux M allongent à l'excès. Au reste, Léon Renier avait marqué par un point d'interrogation des doutes que ma lecture, non plus, ne dissiperait pas complètement.

légitime de reconstituer ainsi l'ensemble :

<i>d</i>	<i>M</i>	<i>S</i>	
? <i>cornelio</i>	<i>MANO</i>	<i>QVIET</i>	
.....	<i>AE DEC N</i>	<i>ELECT CIVI</i>	
<i>hierap</i>	<i>POLITANO</i>	<i>MAXIMIA</i>	
<i>saturnINA</i>	<i>CONI ET CORNELII</i>		5
<i>saturnINA</i>	<i>VICTORINVS</i>		
<i>urbaniLLA</i>	<i>SABINVS</i>		
<i>fec patri</i>	<i>DVLCISSIMO</i>		

[*D(is)*] *M(anibus)* (*sacrum*). | [*Corneli*]o *Mano* (?) *qui*
et |*ae*, *dec(urioni)* *n(umeri)* *e[l]ect(orum)*, *civi* | [*Hie-*
rap]olitano (?). *Maximia* | [*Saturn*]ina *coni(ugi)*, *et Corne-*
lii : | [*Satur*]nina, *Victorinus*, | [*Urbani*]lla (?), *Sabinus*, |
 [*fec(erunt)* *pat*]ri *dulcissimo*.

Comme Sitifis' et Lambiridi, dont les emplacements sont distants d'environ 140 kilomètres, étaient directement reliés, dans l'antiquité, par une route passant par Lamasba (Corneille) et Nicivibus (Ngaous)¹, rien n'empêche que la Cornelia Urbanilla de Lambiridi soit identifiée à la fille du *dec(urio)* *n(umeri)* *elect(orum)* inhumé à Sétif. D'autre part, qu'il s'agisse à la ligne 4, d'Her-mup]olis ou d'Héliop]olis², il est certain que le décurion

1. Cf. GSELL, *Atlas*, fo XXVII, n^{os} 86 et 120.

2. Les éditeurs du *Corpus* ont restitué *Neap]olitano*. Mais, ou ce datif dépend de *civi* à la ligne précédente, et cette restitution est trop courte ; ou l'on complétera *civi*[*tate Neap*]olitano, et cette restitution est trop longue. Si donc il y a une *Neapolis* en Afrique même (auj. Na-beul), l'hypothèse que l'ethnique ...olitano vienne d'une *Neap]olis* est exclue de toute façon. Héliopolis d'Égypte est la ville des thérapeutes au milieu desquels L. Ménard place la naissance de la gnose hermétique (*op. cit.*, p. LII). Hièrapolis d'Asie offrait un terrain particulièrement favorable au développement de cette gnose. La célébrité de ses cultes d'Apollon Laribenos, son dieu sauveur (RAMSAY, *Cities... of Phrygia*, I, p. 104), et de la Terre mère dite Ἐχιδνα, la mère des Typhonioi (cf. HUMANN, GCHORIUS et JUDEICH, *Allertümer von Hiera-*

de cavalerie n'était pas né à Sétif, mais en Orient, dans un pays de langue grecque. Il est donc bien tentant de supposer en lui le père de la morte de Lambiridi. D'abord, nous n'aurions plus de difficulté à comprendre pourquoi s'est rencontrée, dans une bourgade de Numidie, une fidèle d'une religion qui s'élabora en Orient et dont le grec était le véhicule en quelque sorte obligatoire. En outre, tandis que les *tria nomina* de Ti. Claudius Vitalis nous interdisent de reporter au delà du début du IV^e siècle la rédaction de l'épithaphe de Lambiridi, la constitution relativement tardive, sous Dioclétien, des détachements d'élite où le défunt de Sétif fut décurion ajourne à la fin du III^e siècle (après 284) la mort du personnage et l'âge adulte de sa fille, Cornelia Urbanilla¹. Seulement, une restitution plausible n'est pas forcément la bonne; et, fût-elle acquise, il resterait toujours à démontrer que deux femmes romaines s'appelant toutes deux Cornelia Urbanilla ne peuvent avoir été distinctes l'une de l'autre. Dans ces conditions, nous aurions tort de faire état, comme d'une preuve décisive, de simples présomptions, dans une enquête qui, par d'autres voies, s'achemine à des résultats identiques.

polis, in *Jahrbuch des d. k. arch. Instituts, Ergänzungsheft*, IV, 1898, p. 37), la prospérité de ses écoles de philosophie, l'activité que les chrétiens orthodoxes et gnostiques (cf. CUMONT, « *Revue de Philologie* », 1919, p. 326, n. 4) y avaient déployée de bonne heure, l'y préparaient également. RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 135, avait déjà mis en relief la dépendance de la gnose des Ophites à l'égard du culte de la Grande Mère et, M. REITZENSTEIN (*Poimandres*, p. 85 et suiv.) a insisté sur les rapports des spéculations naasséniennes et de l'Hermétisme (cf. *supra*, p. 284, n. 2). Enfin, il nous faut noter, ne serait-ce qu'à titre de curiosité, non seulement les relations qui unissaient Hiérapolis à Brouzos (RAMSAY, *B. C. H.*, VI, 1882, p. 513), mais la présence de Cornelia à Hiérapolis (JUDEICH, *op. cit.*, n° 258).

1. Cf. CAGNAT, *Armée romaine d'Afrique*², Paris, 1913, p. 731-732. Vers 291, Sétif paraît, d'ailleurs, avoir été une des bases des opérations militaires romaines contre les Bavares (*ibid.*, p. 60).

Si les inscriptions grecques, tant du sarcophage que de la mosaïque, nous amènent, tant par la multiplicité de leurs ligatures que par la forme de leurs M¹, au III^e siècle au plus tôt, la mosaïque de Lambiridi, en elle-même, n'a pas d'âge. Il est, toutefois, à considérer que le nombre de ses compartiments et la netteté de leurs séparations s'opposent à la pratique habituelle des mosaïstes de la période dite antoninienne et à la coutume, qui prévalut alors, de briser le cadre de l'*emblema* pour ne faire de tout un pavement, scène principale et détails accessoires, qu'un seul tableau². Les mosaïques du IV^e siècle trouvées dans le voisinage procèdent d'une technique semblable à la sienne, mais poussée à ses dernières conséquences. Annonçant comme une renaissance des traditions artistiques, elles témoignent à nouveau d'une habileté qui en est absente³. Si bien que ce n'est point s'aventurer beaucoup que de la situer à mi-chemin entre les mosaïques du II^e siècle, dont elle répudie déjà les procédés, et le *musivum opus* du IV^e siècle, auquel l'apparente son architecture, mais dont elle n'a pas eu le temps d'acquérir les qualités, c'est-à-dire au III^e siècle.

Aussi bien, est-il impossible qu'elle ait préexisté à l'introduction de la civilisation romaine au pays de Lambiridi, au plus tôt dans la seconde partie du II^e siècle,

1. Cf. la même forme de M dans un cimetière juif de Rome des III^e et IV^e siècles (MULLER et De ROSSI, « Bull. dell'Inst. », 1886, p. 140-141).

2. P. GAUCKLER, *Musivum opus*, p. 24.

3. Cf. les mosaïques de Macomades (Mrikeb-Thala), contemporaines de Julien (DE PACHTERE, *Inventaire des mosaïques d'Algérie*, nos 211 et 212), représentant l'enlèvement d'Europe « dans un cadre d'octogones », et « Dédale construisant la vache de bois » en présence de Pasiphaé, dans un tableau carré bordé de cordes, puis de cercles à torsades et de losanges accostés de pelves. — Cf. P. GAUCKLER, *op. cit.*, p. 35 : « A partir des Sévères, l'ornementation architecturale se dessèche et se raidit... »

et vraisemblable qu'elle ait, au contraire, suivi le plein épanouissement de cette région, contemporain de Sévère Alexandre et des Gordiens¹, et se rapproche de la date, postérieure, où, pour la première fois, vers 268-270, Lambiridi a reçu une organisation municipale². Si donc l'examen de l'œuvre n'est pas en soi décisif, les conditions de l'histoire locale nous amènent, d'accord avec lui, à en retarder l'exécution jusqu'au dernier tiers du III^e siècle.

Aussi bien, à Carthage même, et dans la banlieue de Carthage, si l'on fait abstraction de ces deux *abraxas* dont on ne saurait dire, avec leurs interjections cabalistiques et le type indéfiniment reproduit de leurs génies à têtes de coqs et queues de serpents, s'ils se réfèrent à l'Hermétisme, ou à une gnose chrétienne, ou à la superstition inorganique d'un paganisme épuisé³, et pour lesquels, en tout cas, leurs éditeurs, se gardent bien d'indiquer une chronologie ferme, les rares témoignages archéologiques que nous possédons de la diffusion de l'Hermétisme ne remontent pas plus haut que le plein cours du III^e siècle.

Une *tabella defixionis* trouvée à Carthage contient une

1. Cf. J. CARGOPINO, « Revue Africaine », 1918, p. 1-22.

2. Une inscription sur une table de mesures récemment publiée par E. ALBERTINI (*Procès-verbaux de la Commission de l'Afrique du Nord*, juin 1911, p. IX), du milieu du III^e siècle, parle encore de Lambiridi comme d'un simple *vicus* administré par de simples *magistri*. Lambiridi ne paraît s'être élevé au rang de municipe que sous Claude II (268-270). Cf. C. I. L., VIII, 4413 et GSELL, *Atlas*, f° XXVII, 120.

3. Sur les *abraxas*, cf. LECLERCQ ET CABROL, *Dictionnaire d'arch. chrétienne*, I, p. 134 et suiv. En ce qui concerne ces talismans, il est permis de penser, avec PERDRIZET (*R. E. G.*, 1903, p. 59), que certains archéologues ont abusé de l'explication gnostique. Pas plus qu'on ne peut les bloquer dans une période donnée, on ne saurait les attribuer à une religion plutôt qu'à une autre. Ce sont les déchets hétérogènes que la superstition la plus basse a extraits d'un polythéisme en train de se consumer au contact des idées nouvelles.

invocation à Thoth, dieu de la palingénésie : ὀρκίζωσε τὸν θεὸν τὸν τῆς παλιγγενεσίας Θῶθ¹. Son auteur n'est point un adepte de la gnose d'Hermès, encore qu'il le désigne par son nom égyptien et l'indication précise de sa mission spirituelle. Mais, en appelant Hermès à son secours avec tous les dieux connus de toutes les théologies possibles, il atteste, à sa façon, l'emprise de l'enseignement hermétique sur les contemporains de l'époque où il a rédigé ce document magique, dans le courant du III^e siècle².

Une épitaphe sur mosaïque découverte aux environs de Tunis est ainsi libellée :

-υρία ἀεὶ · οὐδ'[[εἰς] ἀθάνατος · ἐτ'[[ὦν] κζ' χοιὰν ΔΘΖC³.

Bien que nous paraissions posséder toutes les lignes qui la composaient, les éditeurs du *Corpus* ont renoncé à restituer le premier mot auquel il ne manque pourtant qu'une lettre dont on aperçoit le vague trait à la gauche de l'υ d'υρία; et ils ne se sont attachés qu'à élucider le mystère de la chronologie finale : 4 choiak 269. Leur interprétation est d'ailleurs, sur ce point, plus ingénieuse que satisfaisante. Ils ont fait état des renseignements que l'évêque Épiphane, de Salamine de Chypre, nous a transmis sur le calendrier en usage dans sa ville épiscopale, et supposent que la date indiquée lui était empruntée, sans pouvoir, toutefois, préciser l'ère en fonction de laquelle elle se devrait calculer. L'hypothèse, qu'ils sont forcés d'envisager pour justifier leur opinion, d'un transfert de Chypre à Carthage est peu compatible avec la nature de cette inscription sur mosaïque; et il est, au reste, peu probable que des immigrants de Salamine aient

1. WUENSCH, *Rhein. Mus.*, LV, 1900, p. 249.

2. *Ibid.*, p. 252.

3. *G. I. L.*, VIII, 17584.

gardé, aux portes de Carthage, le temps de leur cité d'origine. Il est à mon avis, plus vraisemblable de ramener le chiffre des années à une ère locale dont on se servait à Tunis, et le chiffre des jours et des mois aux habitudes liturgiques de la religion égyptienne ou égyptisante qu'avait professée la famille de la morte et que les premières lignes de l'épithaphe tendent à assimiler à l'Hermétisme. Quelle que soit, en effet, la lecture à laquelle on se rallie pour le mot du début, qu'on y voie un nom propre féminin, qu'il serait superflu de compléter, ou une épithète de l'âme — ψυχῇ — comme οὐρία ou, mieux encore κ]υρία, il subsiste au cœur du texte une opposition, formelle et volontaire, entre la négation de l'immortalité qu'impliquent les mots οὐδεὶς ἀθάνατος et l'affirmation de l'éternité immuable que l'adverbe αἰεὶ suffit, dans tous les cas, à nous imposer. L'âme fondue par la gnose d'Hermès en l'essence incorruptible de Dieu est sûre de partager sa vie impérissable. Personne n'est immortel, excepté Dieu, comme il est écrit sur une épithaphe d'Asie Mineure¹; et, condamné par lui-même à mourir, l'homme est assuré de se perpétuer en Dieu. Or, si tel est le sens que recèlent les formules de la mosaïque de Tunis, elles se trouvent du même coup reportées, soit à 227 ap. J.-C., soit, moins probablement, à 340 ap. J.-C., suivant que l'on compte les 269 années qu'elles mentionnent selon l'ère de Carthage ou selon l'ère de la Proconsulaire, dont on ne saurait reculer plus bas que 71 ap. J.-C. le point de départ malheureusement controversé².

1. RAMSAY, *Studies in the history and art of the Eastern Provinces...*, Aberdeen, 1906, p. 129 : οὐδεὶς [ἀθάνατος εἰ μὴ μόνον ἱς θεὸς αὐτός πάντων γεν[έτη]ς καὶ πᾶσι τὰ πάντα μερίζων. On peut se demander, de cette inscription de Tchakirsaz, si elle est chrétienne; le même doute est permis pour les inscriptions de Zemme publiées par Ramsay, ibid., p. 124 et 125.

2. CAGNAT, *Cours d'épigraphie*⁴, p. 256. Une inscription d'unér

Si à Carthage même nous ne parvenons pas à relever une trace de l'Hermétisme antérieure à 227, il est naturel qu'à Lambiridi, au fond de la Numidie militaire, cette gnose savante, venue d'Orient, n'ait pénétré que plus tard, vers le temps où s'est achevée la romanisation de ce pays, et que nous cherchions la date du tombeau d'Urbanilla, antérieur de par les *tria nomina* de son épitaphe au cours du iv^e siècle, dans la période qui s'est écoulée entre l'érection de Lambiridi au rang de municipe (vers 270 ?) et ces dernières années du iii^e siècle au cours desquelles l'Hermétisme — si l'on accepte mon interprétation de l'œuvre d'Arnobé — s'est dépeuplé au profit de l'Église.

*
* *

Dans ces conditions, on sera bien forcé de convenir que la religion d'Urbanilla n'a jeté, en Afrique, qu'un éclat modeste et passager. Comment, au surplus, en eût-il été autrement ?

Sa propagande qui n'a, sans doute, commencé à se

de Rome (KAIBEL, *Epigrammata*, 566 = *I. G.*, XIV, 1548) associe à la mention du mois égyptien Tybi au cours duquel la morte aurait dû se marier, une définition de l'influx vital qui ne se retrouve que dans l'écrit hermétique et isiaque connu sous le titre de la Κόρη κόσμου. Cf. le texte de cette épitaphe : [ἦν μ]ε[λλ]όνυμφον Τυβὶ μηνὸς εἰκάδι [εἴ]λες, πο]νηρὲ δαῖμον, ὅς τὸν ἔμπαλιν [οἱ νόσ]τον οὐκ ἔκλωσας ὥσπερ ἤλπισε ; et le passage suivant de la Κόρη κόσμου (ap. STOBÉE, *Ecl. Phys.*, XLIX, 44, p. 406 Wachsmuth) : οὗτοι τοὺς παυσαμένους τοῦ ζῆν ὡς δέον ἐστὶν ἐδίδαξαν περιστέλλειν· οὗτοι τὸ τοῦ θανάτου ζητήσαντες ἄγριον ἔγνωσαν, ὡς τοῦ ἔξωθεν τυγχάνοντος εἰς τὰ τῶν ἀνθρώπων πλάσματα, ἐὰν ὑστερήσῃ ποτὲ ἀνάκτησιν οὐκ ἔχον πνεύματος φιλοποστρόφου ἐργάζεται λειποθυμίας· οὗτοι τὸ περιέχον ὅτι δαιμόνων ἐπληρώθη παρ' Ἑρμοῦ μαθόντες κρύπταις στήλαις ἐγράψαν. Sur l'origine égyptienne de la formule οὐδεὶς ἀθάνατος, cf. *supra*, p. 238, n. 4. Si l'on n'accorde point un caractère spécifiquement hermétique à la mosaïque de Tunis, on devra reconnaître, pour le moins, qu'elle accommode des espérances néoplatoniciennes à la façon d'Égypte.

répandre hors d'Égypte qu'à la fin du premier siècle, eut à lutter d'abord contre les Épicuriens¹. Pour les mieux combattre, elle tira de leurs propres négations ses distinctions psychologiques et ses promesses transcendantes. Elle s'accrut de leur affaiblissement, et à mesure que déclinait leur influence, absorba impunément leurs formules, vers le temps où Tertullien, par une tactique analogue, mais dans une autre direction, tournait aussi leurs positions ébranlées². Mais lorsque son effort s'accuse et s'amplifie, il est déjà trop tard pour qu'il aboutisse. Dans le conflit moral dont la conquête des âmes est l'enjeu et qui emplit le III^e siècle, l'Hermétisme, religion sans religiosité, mysticisme sans mystères, extase sans divinité accessible et vivante, était marqué des signes de la défaite. Il avait cru réconcilier Épicure avec Pythagore et Platon, transformer les dieux du polythéisme alexandrin en messagers d'une révélation logique où la philosophie

1. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 248 : « Um Beginn des zweiten Jahrhunderts... nach Rom dadurch näherte sich die Gemeinde wieder den zahlreichen Heimsgemeinden um endlich, im Laufe des dritten Jahrhunderts, völlig in sie aufzugehen, — Mit dem vierten Jahrhundert... ausschwindet [der Hermetismus] unserem Blicke ». Les témoignages, datés ou susceptibles de datation, de la diffusion de l'Hermétisme seraient : 1° (probablement) l'épigramme de Martial citée plus haut, p. 274 ; 2° le Papyrus Salt expressément daté de 138 (BRUNET DE PRESLES, *Notices et Extraits des Manuscrits*, XVIII, 2, 236) ; — 3° un proscynème d'Égypte daté de 238-244 (DITTENBERGER, *O. G. I. S.*, 716 : θεόν μέγαν Ἑρμῆν Τρισμέγιστο[ν] Γάιος Ἰούλιος Σεουήρο[ς] λεγ(εῶνος) β' Τρ(αιανῆς) Ἰσχυρᾶς Γορδιανῆς εὐχ[ὴν] ἀνέθηκα ; — 4° le papyrus Mimaout (fin du III^e siècle, selon W. KOERTE, *op. cit.*, *loc. cit.*, 797) ; — 5° (sous réserves), l'inscription de Brouzos où voisinent les démons avec la grandeur de Dieu et que Ramsay (*Cities... of Phrygia*, II, (p. 702) rapporte à la fin du III^e siècle. Sur les témoignages africains, cf. *supra*, p. 301 et 307.

2. TERTULLIEN, *Apol.*, 48 : *Recognita quid fueris antequam esses, utique nihil. Meminisses enim si quid fuisses. Qui ergo nihil fueras priusquam esses, idem nil factus cum esse desinis, cur non possis esse rursus de nihilo eiusdem ipsius auctoritatis voluntate qui te voluit esse de nihilo.*

grecque se mêlait à la gnose judéo-chrétienne. Il n'avait fait que flétrir et dessécher chacune des idées qu'il avait combinées et dosées en ses laborieuses synthèses. Trop positif pour ceux que tourmentait l'obsession de l'au-delà, trop illusoire aux yeux des rationalistes qui répudiaient l'idée d'un salut surnaturel¹, il était distancé à la fois par la métaphysique des Néoplatoniciens, le Paganisme rajeuni des cultes orientaux, et par le Christianisme qui tâchait à satisfaire, en s'accommodant aux déductions de l'une, les plus profondes aspirations de l'autre. Et quand vint, pour l'Hermétisme, l'heure de se déployer à son tour, le Christ avait acquis sur ses prophètes une avance impossible à rattraper². Comme l'Hermétisme, la religion chrétienne, dont il ne reflétait qu'une image rapetissée et pâlie, apportait une morale à ses croyants ; mais, sans exclure la contemplation et l'ascétisme, elle était, en outre, charitable et active. Comme lui encore, elle enseignait l'unité, la toute-puissance et la spiritualité divines, mais au lieu de les figer dans la notion abstraite du Νεὺς impersonnel, elle les animait par l'émouvante passion de l'Homme-Dieu. Comme lui enfin, elle annonçait le salut, mais, au lieu de l'abîmer au gouffre silencieux d'une éternité de Nirvana, elle lui donnait l'irrésistible attrait de l'immortalité individuelle. Le « mouvement parallèle³ » de cette théosophie compliquée et abstraite qu'est l'Hermétisme ne pouvait, à côté d'elle, aller bien loin. Même au III^e siècle, lorsque l'Hermétisme accentua une action dont

1. Cf. le σῶσον ἑαυτὸν du cahier de calligraphie scolaire qu'ont publié MM. JOUGUET ET PERDRIZET, *Le Papyrus Bouriant* n° 1, 1905, p. 160 et qu'ils datent du IV^e siècle.

2. Cf. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, I, p. 552 : « Cette gnose païenne était plus faite pour couper l'herbe sous le pied aux gnosés chrétiennes que pour menacer sérieusement le christianisme orthodoxe ».

3. RENAN, *Les Evangiles* p. 415-416.

les preuves durables sont parvenues jusqu'à nous, il n'eût qu'un faible rayonnement ; et dans les quelques monuments, trop rares et obscurs à notre gré, qu'on peut lui rattacher pour cette époque, il apparaît comme la secte dissidente et fermée dont les maîtres, tout en désespérant parfois de son avenir¹, vantent, dans leurs livres, l'étroite sélection comme une supériorité méritoire². C'est pourquoy, s'il est vrai que nous ayons retrouvé, après bientôt dix-sept cents ans, dans ce tombeau de Lambiridi que, vers le déclin du III^e siècle, la tendresse conjugale de Tiberius Claudius Vitalis éleva à la mémoire de Cornelia Urbanilla, le souvenir d'adeptes de l'Hermétisme et le cachet de sa pensée, il est, quand même, à craindre que cette découverte ne reste quelque temps sans lendemain et que la série qu'elle paraît ouvrir ne se constitue qu'à pas lents. Urbanilla se fût peut-être enorgueillie, à l'exemple de ses docteurs, de ce splendide isolement : *sunt autem non multi at admodum pauci ita ut numerari etiam in mundo possint religiosi*³. Mais l'historien d'aujourd'hui eût préféré pénétrer plus avant dans l'intimité de ces « religieux », plutôt que d'en être réduit à les compter sur ses doigts⁴.

1. Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXIV, p. 61 Thomas : *et omnis [d]eorum sancta veneratio in irritum casura frustrabitur*, etc.

2. HERMÈS, XIII (Λόγος ἀπόκρυφος), 22. p. 127 Parthey ; Ps. APULÉE, *Asclepius*, XXII, p. 58 Thomas.

3. *Ibid.*, p. 57 Thomas.

4. Entre l'opinion de M. Reitzenstein (*Wundererzählungen*, Leipzig, 1906, p. 128), que les livres hermétiques, aux II^e et III^e siècles, renfermaient l'expression générale de la pitié de ce temps-là, et celle de M. Cumont (*Les religions orientales...*², p. 341), que l'action de l'Hermétisme a été purement littéraire, il y a peut être place pour une opinion moyenne, selon laquelle il y eut des îlots hermétiques, encore discernables aujourd'hui, même en Occident. M^{sr} Duchesne a sans doute touché à la solution du problème, quand, résumant les conclusions que je venais de lui soumettre et répondant à certains scrupules que je lui avais exprimés, il me dit, à l'automne de 1921, au cours du

dernier entretien que j'aurai obtenu de sa bienveillance : « il est bien possible, après tout, que vos sectaires aient laissé, au fond de la Numidie, une petite mare ». Souhaitons que d'autres « petites mares » se découvrent ailleurs, surtout en Gaule où nous sommes informés par un texte de Philastrius (*Haeres.*, X, p. 5 Marx) de la présence d'une secte hermétique qui combinait l'héliolâtrie et le Christianisme : *alii autem sunt Heliognosti qui et Deinvictiaci dicuntur solem adorantes... Quem [Christum] Hermes ille paganus Trismegistus docuit post deum omnipotentem non alium nisi solem debere ipsum et homines adorare. Qui cum ad Celtarum provinciam perrexisset, ipse eos dinoscitur docuisse, atque huic errori ut succumberent iisdem suasisse* (cité par F. CUMONT, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, I, p. 49, n. 5).

TABLE

<i>AVANT-PROPOS</i>	9
 LE CULTE DES <i>CERERES</i> ET LES NUMIDES	 13
ROME ET LES IMMOLATIONS D'ENFANTS	39
LA RÉFORME ROMAINE DU CULTE DE CYBÈLE ET D'ATTIS . . .	49
I. — L'INTRODUCTION OFFICIELLE A ROME DU CULTE D'ATTIS.	49
II. — GALLES ET ARCHIGALLES	76
 LES ORIGINES PYTHAGORICIENNES DE L'HERCULE ROMAIN . . .	 173
SUR LES TRACES DE L'HERMÉTISME AFRICAÏN.	207
1. <i>Le tombeau de Lambiridi.</i>	208
2. <i>Première évidence : l'idée de salut.</i>	223
3. <i>L'esculape de l'hermétisme.</i>	255
4. <i>L'hermétisme en Afrique.</i>	286

FIGURES

I. — LES NOCES ALDOBRANDINES.	144
II. — LE <i>STAMNOS</i> DE RUVO.	145
III. — LE SARCOPHAGE D'URBANILLA	212
IV. — LA MOSAÏQUE TOMBALE DE LAMBIIRIDI.	213

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE DURAND A CHARTRES
le 5 Mai 1942



POUR
L'ARTISAN DU LIVRE
2, RUE DE FLEURUS, 2
PARIS

QUELQUES OUVRAGES PARUS CHEZ LE MÊME ÉDITEUR :

JÉRÔME CARCOPINO

MEMBRE DE L'INSTITUT

ÉTUDES ROMAINES

★

LA BASILIQUE PYTHAGORICIENNE
DE LA PORTE MAJEURE

DU MÊME AUTEUR :

VIRGILE

et le mystère de la IV^e églogue

DU MÊME AUTEUR :

SYLLA

ou la monarchie manquée

LOUIS LAVELLE

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

LA PAROLE ET L'ÉCRITURE

ÉDOUARD LE ROY

MEMBRE DE L'INSTITUT

LE PROBLÈME DE DIEU

PIERRE DE LABRIOLLE

MEMBRE DE L'INSTITUT

LA RÉACTION PAÏENNE

ÉTUDE SUR LA POLÉMIQUE ANTICHRÉTIENNE
DU I^{er} AU VI^e SIÈCLE

QUELQUES OUVRAGES PARUS CHEZ LE MÊME ÉDITEUR :

ALBERT CHEREL

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

LA PENSÉE DE MACHIAVEL
en France

DU MÊME AUTEUR :

LA PROSE POÉTIQUE FRANÇAISE

PYTHAGORE
LES VERS D'OR
HIÉROCLÈS

COMMENTAIRE SUR LES VERS D'OR DES PYTHAGORICIENS
TRADUCTION NOUVELLE AVEC PROLÉGOMÈNES ET NOTES PAR

MARIO MEUNIER

Ouvrage couronné par l'Académie française (PRIX JULES JANIN)

GEORGES MÉAUTIS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

L'ÂME HELLÉNIQUE

d'après les vases grecs

Avec 45 illustrations hors texte

D^r G. CONTENAU

CONSERVATEUR AU MUSÉE DU LOUVRE

L'ÉPOPÉE DE GILGAMESH

POÈME BABYLONIEN

BL805.C3

GTU Library

Carcopino, Jerome/Aspects mystiques de l

G



3 2400 00056 0510

DATE DUE

JUL 2002

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

